汉译世界学术名著丛书

遗 书

第二卷

〔法〕让·梅叶 著

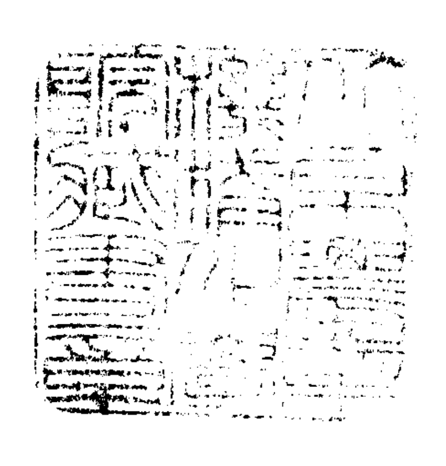


汉译世界学术名著丛书

遗　　书

第二卷

〔法〕让·梅叶 著
何清新 译



商务印書館
1985年·北京

汉译世界学术名著丛书

遗　　书

第二卷

〔法〕让·梅叶著　何清新 译

商　务　印　书　馆　出　版
(北京王府井大街36号)
新华书店北京发行所发行
北京新华印刷厂印刷
统一书号：2017·50

1960年1月第1版　　开本850×1168 1/32
1985年5月北京第3次印刷　　字数213 千
印数8,050 册　　印张8 1/8　插页4

定价：1.65 元

汉译世界学术名著丛书
出 版 说 明

我馆历来重视移译世界各国学术名著。从五十年代起，更致力于翻译出版马克思主义诞生以前的古典学术著作，同时适当介绍当代具有定评的各派代表作品。幸赖著译界鼎力襄助，三十年来印行不下三百余种。我们确信只有用人类创造的全部知识财富来丰富自己的头脑，才能够建成现代化的社会主义社会。这些书籍所蕴藏的思想财富和学术价值，为学人所熟知，毋需赘述。这些译本过去以单行本印行，难见系统，汇编为丛书，才能相得益彰，蔚为大观，既便于研读查考，又利于文化积累。为此，我们从 1981 年着手分辑刊行。限于目前印制能力，每年刊行五十种。今后在积累单本著作的基础上将陆续汇印。由于采用原纸型，译文未能重新校订，体例也不完全统一，凡是原来译本可用的序跋，都一仍其旧，个别序跋予以订正或删除。读书界完全懂得要用正确的分析态度去研读这些著作，汲取其对我有用的精华，剔除其不合时宜的糟粕，这一点也无需我们多说。希望海内外读书界、著译界给我们批评、建议，帮助我们把这套丛书出好。

商务印书馆编辑部

1983 年 5 月

第二卷 目录

三〇、[由基督教教义和道德中的謬誤而得出的关于基督教的虛伪性的]第五个論据 …… 1
三一、[第一种謬誤:基督教关于造物主的教义] …… 2
三二、[第二种謬誤:关于神的体現的教义] …… 5
三三、[耶穌基督是什么东西] …… 11
三四、[他的傳道和教訓] …… 15
三五、[基督教最初不过是低劣可鄙的宗教狂热病的产物] …… 27
三六、[基督教的第三种謬誤:在圣餐礼中崇拜面团制的神] …… 30
三七、[崇拜面团制的神和崇拜木、石、金、銀制的神的比較] …… 32
三八、[崇拜面团制的神为各种偶象崇拜开辟了广闊的道路] …… 37
三九、[第四种謬誤:关于創世和原罪的教义] …… 49
四〇、[第五种謬誤:关于上帝对人类的原罪的忿怒以及对人类的懲罰的教义] …… 52
四一、[基督教道德的三个主要謬誤] …… 74
四二、[根据基督教为貴族的不法行为、暴政和压迫作辯护并加以神圣化而得出的关于基督教的虛伪性的]第六个論据 …… 81
四三、第一种禍害是:[令人痛恨的人类的不平等現象] …… 82

四四、[貴族的起源]……84
四五、第二种禍害是:[为只会掠夺和压迫别人的寄生虫的存在辯护]……90
四六、[为大批无用的教士和閑逸的僧侶的存在辯护]……91
四七、[为宣誓过貧穷生活的僧侶的財富辯护]……92
四八、[为大批可以从事正当劳动的乞食僧侶的存在辯护]……96
四九、第三种禍害是:[一些人将土地資源吞为私有而不归公有,从而产生許多不幸和灾难]……107
五〇、第四种禍害是:[不同家族間不平等的不公正現象]……110
五一、第五种禍害是:[不能解除的婚姻]……112
五二、[如果人类共享生活資料,对人类将是多大的幸福]……113
五三、[忘却早期基督徒共同生活的原則]……120
五四、第六种禍害是:[国王的殘暴統治]……122
五五、[法国国王的殘暴,人民处境的不幸]……127
五六、捐税的产生和增长……131
五七、"1694年欧洲之福",[論法国历代国王的殘暴統治]……133
五八、[不应授与国王以任意設税之权]……146
五九、[宫廷的佞臣和国王对这一点說了些什么]……147
六〇、由人对所謂神的存在的概念本身的虛伪性而得出的关于宗教的欺騙性和虛伪性的第七个論据……153

六一、古代大多数学者和最明智的人都否定或怀疑神的存在 ……154
六二、对神的信仰和認識最初是从哪里得来的 ……159
六三、信神者到底不得不承認流行的多神观念的虛伪性 ……161
六四、信仰一神不比信仰多神更有根据 ……163
六五、不論是自然的創造物中的美丽、条理或完善都絕对不能証明仿佛創造了这些創造物的一位上帝的存在 ……164
六六、信徒关于他們的上帝的虛幻概念 ……169
六七、假定全能的上帝的存在来解釋自然界和解釋自然物的形成是徒劳无益的 ……171
六八、存在物是不能創造的 ……174
六九、万物能不能不依賴任何原因的意志和力量而存在 ……176
七〇、[基本眞理也是永恒的、无所依賴的]……185
七一、[无中生有是不可能的] ……189
七二、[时間和空間是不可能創造的] ……190
七三、[存在或(也正是)物質只能由本身获得运动]……207
七四、[荒謬地硬說有无限完善的存在物存在，可是他又沒有可見的和可感知的完善品質]……233
七五、[基督徒所希望的天福只是想象的幸福] ……244

* * *

俄譯者注釋 ……248

三〇 〔由基督教教义和道德中的謬誤而得出的关于基督教的虛伪性的〕第五个論据

我們現在来談第五个論据。这是我根据它的教义的虛伪性得出来的論据。任何一种宗教都肯定它的教义是最純洁、最神圣、最眞实的。可是，任何一种宗教都整个滲透着并仿佛充滿着謬誤、臆造、謊言和欺騙。和其他一切宗教完全一样，对使徒的基督教——罗馬教也的确可以这样說。由此我得出下列論据：凡是認可、同意甚至准許在自己的教义和道德中存在謬誤的宗教，就不可能是眞宗教，不可能眞正是神定的。可是基督教，主要是罗馬教派，却認可、同意、准許在自己的教义和道德中存在謬誤。这是很容易証明的：

1. 因为它認可、同意、准許在自己的教义中存在謬誤，因为它所教导并責令人相信的不仅是虛伪的东西，而且是荒謬可笑的东西，与想象中至善之神所应有的善良、明智、公正、仁慈完全相反的东西。除此以外，它还認可、同意、准許在它所宣揚的道德中存在謬誤。

2. 因为它所同意并准許的一些准則势必要推翻公正裁判和自然正义。

3. 因为它把本性中最合理的傾向指斥并譴責为罪恶的东西，容忍、支持并准許显然侮辱健全的理性而与正义和人类善良的制度完全相反的罪恶行为。只要把这些罪恶行为和謬誤加以說明，就很容易清楚地証明这一点；因为干脆而率直地說明这些謬誤和罪恶行为的眞象以及一切同时发生的和附带的情况，就意味着对

它們作充分的研究。

三一 〔第一种謬誤:基督教关于造物主的教义〕

于是,使徒的罗馬基督教首先就教导幷責令人相信,只有一位神存在,可是同时又教导幷責令人相信,有三位神存在,而且每一位都是眞神。它热烈地宣傳,神是三位的,同时又是一体的。如果神眞有三位,而且每位都是眞神,那么无疑地有三位神,如果神眞有三位,那么說神只有一位就是錯誤的。如果說神只有一位是眞理,那么說有三位眞神就是謊話,因为对同一个对象,确实不能既說是"一个",又說是"三个"。同一基督教又教导幷責令人相信,这三位所謂的神当中的第一位,它所称之为圣父的,生出第二位,它称之为圣子,这两位又共同产生第三位,它称之为圣灵。尽管这样,它还是教导幷責令人相信,这三位所謂的神是彼此完全不相依賴的,甚至一位不早于另一位,因为任何一位都不是先于另一位而存在的。这显然也是荒謬的,因为任何物体都不能由另一物体获得存在而与它沒有某种依賴关系,因为物体必須本身先存在才能給与另一种物体以生命。这就是說,如果这些所謂的神的第二位和第三位是由第一位而获得存在的,那么他們的存在必然依賴給与他們以存在或生育他們(生产他們)的第一位;这个給与另两位神以存在的第一位神,也必須先存在才能給与另两位以存在,因为不存在的东西是不能給与任何东西以存在的。

这就是說,如果第一位确实給与另两位以存在,而另两位也确实由第一位获得存在,那么第一位无疑地必然在另两位还不存在时就已存在,因此,他們是一位先于另一位而存在的。此外,說某种

生育出来(或生产出来)的物体完全沒有本原，这显然是矛盾和荒謬的;因为,根据我們的基督徒的說法，第二位和第三位神是生育(或生产)出来的,那就意味着,他們是有本原的;如果他們有本原,而第一位却沒有,因为他不是任何另一位生育(或生产)出来的,那么由此就必然得出結論:一位先于另一位而存在,也就是第一位先于第二位,第二位先于第三位;要知道,說他們一位由另一位所誕生但彼此沒有任何依賴关系,而且一位不先于或后于另一位,这是荒謬的。如果这是荒謬的,那么硬說眞正的神是一体而同时又是三位,当然也是同样荒謬的。我們的基督徒虽然也覚得这是荒謬的,可是提不出一个合理的論据;因此他們只能說,必須一心敬神而不必去管人类的理性,必須听从信仰而約束人类的智慧,恭順地崇拜这些崇高而神圣的奧义,而不要企圖加以理解。但是,他們所叫作信仰的东西,如我上面所証明的,只是些謬誤、臆造、欺騙的原則。因此,当他們向我們說,必須虔敬地、盲目地听从他們的信仰所教导并責令他們相信的一切东西时,他們这样就仿佛是說,必須根据这个謬誤、捏造、欺騙的原則而盲目地、虔敬地相信各种謬誤、臆造和欺騙。

下面就是我們的一位著名的罗馬的神基督信徒(deichristocoo-les)关于这种盲目听从他們的信仰以及关于他們所謂有三位神存在的奧义的說法。他①說:“沒有任何人性的东西，沒有任何肉体的东西,为的是使理性受制于信仰,以便服从于它所不能了解的奧义。神和他的圣子是一个,但圣子并不就是神。子处在父中,父处在子中,但实际上是彼此不同的;子由父取之不竭地获得一切，甚至获得存在,但对父沒有依賴性和繼承性;父把他所有的一切交与子,但沒有給他以本原,也不因給与子而受損,子和父共同永存,共

① 奎斯奈[1]对《約翰福音》第14章第10节的注。

同是一个实質，共同以同一的全能力量行动，这是眞理，理性在眞理面前就消失了。”

他在这里說得对，理性消失了，因为要想贊成这类原則，实际上必須丧失理性，完全放弃理性之光。但是，我們的基督之神的崇拜者的一項主要教义就是这样的。他們自己很清楚地看到，理性在这些所謂奇怪的奥义的荒謬中消失了，可是他們又說，他們丧失自己的理性，比追随理性之光而反对自己的信仰强。蒙台涅說①：对他們說来，碰到某种不可信的东西正是信仰的动机；他們認为，这种不可信的东西与人类的理性相反，所以是更合理的；可是这也清楚地証明，他們的教义是盲目而虛伪的。

我們的基督之神的崇拜者公开地誹謗并譴責古代多神教徒的盲目，因为他們承認并崇拜臆造的神；他們挖苦异教徒談他們众神的譜系、誕生、婚姻和生育儿女。可是他們自己所談的东西，比多神教徒对自己的神所談的一切更可笑、更荒謬得多。因为多神教徒虽然承認并崇拜众神，但是他們却沒有說一切神只有同一本質、同一威力、同一神性；他們天眞地、不隐諱地賦与每位神以自己的本性、自己的威力、自己的意志、自己的意向和神性。我們基督之神的崇拜者，在口头上承認一神，而实际上却容許有三位神，但說这三位神具有同一本質、同一威力和同一神性，这当然比异教徒对多神所說的更要荒謬得多。

当那些多神教徒相信，除了男神之外，还存在女神，而且这些男女神結婚生育儿女时，他們認为这完全是自然的，因为他們还不能想象神可以沒有形体，沒有感情。既然他們認为神和人一样有肉体，有感情，那对于他們相信神分男女神这一点，就不应当感到奇怪了；因为实际上他們的[神]既然不止一个，为什么不可以有不

① 《蒙台涅論文集》，第406頁。

同的性别呢?我看不出否定神只有一性或認定神只有一性,究竟哪种說法更有根据;既然象多神教徒那样,認为有男神也有女神,为什么他們不可以結婚呢?为什么这些男女神不象人那样,共同享受快乐,而且生儿育女呢?如果說多神教徒的教义和信仰的基础是真的,也就是說,如果众神确实存在的話,那么,在他們的这个教义和信仰中,当然就沒有什么荒謬可笑的东西了。

三二 〔第二种謬誤:关于神的体現的教义〕

但是,在我們基督之神的崇拜者的教义和信仰中,有一种更可笑、更荒謬的东西;因为除了我所指出的他們所說的一神化为三和神的三合一已經是够大的荒謬以外,他們还断言这个三位一体的神无体无形,沒有任何形象。他們說这个三位一体的神的第一位,他們所称为圣父的,单独地凭他自己的思想、自己的認識誕生了第二位神,他們称之为圣子,他和圣父完全一样,无体无形,沒有任何形象。根据什么称第一位神为圣父而不称圣母,根据什么称第二位为圣子而不称圣女呢?如果第一位确是父而不是母,第二位确实是子而不是女,那么这两者都必須具有某种东西,使一位是父而非母,使另一位是子而非女。除了他們两位都是男性而非女性之外,还能有什么其他这样明显的特征呢?但是他們两位都无体无形,沒有任何形象,怎么会都是男性而不是女性呢?这是不可能想象的,这种說法是自己否定自己的。但是他們对这一点滿不在乎,不加考虑地乐于一說再說,这两位无体无状,也无形象,因而不能有性别,也就是不可能是男性或女性的神,尽管这样,仍然是父子,而且以彼此的爱产生了第三位,基督教徒称之为圣灵。这位圣灵也和另外两位一样,是无体无形,沒有任何形象的。

这样，根据我們巧妙而有学識的基督之神的崇拜者的奇怪的神圣教义和信仰，只有一个三位一体、无体无形、沒有形象也沒有任何形态的上帝存在，三位神都在三位一体的上帝之中，而三位都是无体无形，沒有任何形象的。絕不能說，他們屬于某一性，也就不能說他們是男是女；但是，尽管他們非男非女，可是他們却是一个生出另一个的。据我們的基督徒說，这种生育不是肉体的，而是以精神的、完全无体的、神秘而不可理解的方式进行的。換句話說，这种方式連我們基督徒自己也无法解释，无法理解。

想想看，难道这种教义和信仰不是比古代多神教徒的一切教义和信仰更可笑、更荒謬嗎？当然，这种教义和信仰是更可笑、更荒謬得多，因为古代多神教徒的信仰是符合大自然的天然进程及其世代交替的，即神可以生育許多儿女，而他們的儿女又可以生育更多的儿女，世世代代，永久傳下去。根据他們的出发点，他們的思想和信仰里还沒有任何可笑和荒謬的东西。但是我們的基督徒根据什么要把圣父的生育力限制为只生下一个儿子呢？难道他不能够或不願意多生嗎？再不然，也許是他不应該有許多儿女嗎？如果他只願有一个儿子，那就不是由于这个原因，因为如果許多儿女都是品格善良的、优越的、聰明而正直的，那就是他們生父的光荣。不容怀疑，圣父无論何时总是能随他心願地只生优秀、聪明、完美的儿女的，因此他們就是父亲的光荣。此外，圣父也用不着象凡人那样害怕会有一个子女在什么时候遭受貧困。他是掌握天上地下的最高权力的主人和統治者，他能够給与所有子女与他們的神所生的身分相称的封地，他甚至可以給与每个子女以整个的世界，交給他們管理，在里面創造他們所想的一切东西，如果他認为我們的这个世界很好的話，那就把这个世界留給自己。这样，恐怕他不会根据某种这类的原因而只生下一个独子吧。

如果硬說他因为生下第一个儿子把生育力完全耗竭了，不能

再生第二个了，这是荒謬可笑的。因为把他那被肯定为无限的力量限制得那样窄，[从他那方面說来]也是荒謬可笑的。要知道，我們的基督徒一再宣称，这位圣父的力量是无限的；但是，如果这种力量是无限的，就絕对不会因为生下第一个儿子而耗竭。因此，从他們那方面看，說圣父的生育力会因生下一个独子而耗竭，也是不合理的。眞的！难道人的生育力会因为生下一个孩子而耗竭嗎？絕对不会，离耗竭还远得很，甚至生下十二或十五个孩子还往往沒有耗竭，因为許多人生的孩子更多。例如，埃及的第一个国王埃及，就有五十个儿子，与他兄弟达尔丹的五十个女儿結了婚。据說，土耳其的第三个苏丹阿穆拉特，有一百零两个子女。据說阿拉伯苏丹基耶罗有六百个子女；韃靼可汗西耶尔有八十个儿子。所罗門王显然比上述各人子女更多，因为他至少有老婆七百人，都称王后，还有嬪妃三百人；如果这些人每个都只生一个孩子，那么他的孩子至少要上千。女人的生育力也不仅限于只生下一个孩子；許多女人可以生十二个以上；过去有、現在还有許多女人一胎生两三个。1709年五月号的《历史杂志》报道，一个倫敦手艺匠的妻子，一胎生下三男三女。据說一位波兰伯爵夫人馬加丽特一胎生下三十六个孩子。此外，一位荷兰伯爵夫人也叫馬加丽特，她嘲笑一个为子女所累的貧妇，她自己一胎生下三百六十五个孩子（和一年的天数一般多），而且这些孩子后来都結婚了。①

我不談通常一胎生十个或十二个仔的許多种兽类。由这一切例子和日常經驗可以看出，人和兽类的生育力絕不限于只生一个，而是要多得多。为什么我們的基督徒願意把自己的神的力量紧紧地限制得这样輕松、这样美好、这样适当呢？他們对这一点提不出任何合理的根据，在这方面他們也是可笑的，甚至比多神教徒对他

① 参看荷兰和波兰編年史关于这事的記載。

們的神的生育的信仰更加可笑。

但是，他們为什么不讓这三位一体的第二位和第三位，也象第一位一样，生下和他們一样的儿子呢？如果說这种生子的能力是第一位的完善品質，那就是說第二位和第三位完全沒有这样的完善品質和力量；既然这两位沒有第一位那样的完善品質和力量，那么他們三位当然就絕不能象我們的基督徒所肯定的那样彼此完全相等了。相反地，如果他們說，这种生子的力量不是一种完善品質，那就不应当說第一位或另两位有这种力量，因为对于无限完善之神是只应当賦与完善的品質的。可是他們也不敢說生育神的力量不是一种完善品質。另一方面，如果他們說，第一位能够生育許多儿女可是只願意生一个儿子，另两位也不願再生育（和生产）其他的神，那么，第一，可以問問他們，他們是从哪里知道情况确实是这样的。因为从所謂圣書中，无論如何看不到哪一位所謂的神，在这方面有肯定的表示。我們的基督徒怎么会知道这一点的呢？自然，他們对这一点是什么东西都无法知道的，也就是說，这只是根据他們的純粹虛幻的观念和想象来这样說的。在这方面他們也是狂妄可笑的，因为，根本不知道这方面的情况就对神的意旨和願望狂妄地加以判断并說出这样肯定的話，这是荒謬可笑的。第二；可以說，如果这些所謂的神实际上有力量生許多儿女，但不願意生，那就应当得出結論：他們这种神力是不起作用的，仿佛是无用的；这种力量在第三位神那里完全不起作用，因为他沒有生下任何神，在另两位神那里也几乎是不起作用的，因为他們願意那样限制这种力量作这样少的活动；由此可見，他們生育許多儿女的力量在他們那里仿佛是閑着无用，而对于神是无論如何也不应当作这样的論断的。

此外，父亲不願再生孩子，这可以說显然是他認为生子沒有使他获得任何的快乐和滿足；显然，这三位神也不願意使他們可能生

下的其他的許多神能得到好处，因为他不願意給与他們对他們說来是那样重要而有用的存在。当然，这些神这样不願生殖、这样不願繁殖自己的种族是很可惋惜的；因为，如果他們只是象人那样願意生殖，只象埃及的雅各族那样繁殖他的神族，如果他們願意給与所有的子女以肉身，而这些神子也願意象所謂的神父的独子那样有个人身，那么現在天地間就会充滿神子神人，比这一切使世界充滿罪恶和暴行的十分墮落和敗坏的人类要强。因此，不論从哪方面来說，我們的基督徒对他們的教义的第一个基本原理是无法解釋的；这个原理在这一点上显然是錯誤的，荒謬可笑的。

我們的神基督信徒或基督神信徒否定并譴責多神教徒，說他們給与有死的人以神性，而且在他們死后把他們当神崇拜。自然，对于这一点，他們是有权否定和譴責多神教徒的。可是多神教徒所作的这件事只不过是基督徒自己現在还在作着的事：即說他們的耶穌有神性；而实际上耶穌不过是和别人一样的人而已。所以，如果我們基督神的崇拜者否定并譴責多神教徒把有死的人当作神来崇拜，那么他們也应当譴責自己，因为他們也和这些多神教徒一样陷入同样的謬誤，把一个有死的人，甚至那样可耻地被判死刑而死在十字架上的人崇拜为自己的神。这里任何东西也帮助不了我們的基督神的崇拜者的說法：說什么耶穌基督和多神教之神中間有巨大的差别，說什么因为耶穌是眞神，同时由于神性在他身上的体現，所以又是眞人；因此，正如他們所說的，神性是由化身而与人性統一并結合起来的一种东西[2]；这两种性在耶穌基督身上就形成眞神和眞人。他們說，古代多神教臆造的一些神的身上从来沒有发生过这种情况。崇拜这些神显然是多神教徒的錯誤和狂妄，因为这些神和别人一样是脆弱有死的人。

但是，証明这种回答和这两种神之間的所謂区别的軟弱无力和站不住脚，是很容易的。一方面，多神教徒也象基督徒一样，說

他們所当作神来崇拜的人，实际上也体現着神或神性，說神性眞正体現在他們的薩图恩、丘比特、馬尔斯、阿波罗、莫考萊、巴考士、埃斯庫拉普以及他們崇奉为神的其他所有的人身上，这难道是眞的嗎？同样，說神性眞正体現在他們的約諾、狄爱娜、帕拉絲、米諾瓦、賽丽斯、維娜斯和他們所崇拜的其他一切女神身上，这难道也是眞的嗎？

他們也象基督徒說耶穌基督一样，說他們的男女神都有神性，这无疑地是同样容易的。另一方面，如果象我們的神基督信徒所說的，神性願意以化身在耶穌基督的身上与人性結合起来，那么，他們怎么会知道，这个神性又不願意在那些以道德、优秀品質和卓越的行为而出众，因而被尊奉为男女神的偉大人物和出色女性的身上，以化身与人性統一結合呢？自然，神性也象体現为基督徒的耶穌一样，很容易体現为多神教的神。如果我們的神基督信徒不願相信，神性可能曾体現在这些偉大的人物身上，那么为什么他們要强迫我們相信，神性体現在他們的耶穌身上呢？他們对这一点有什么根据，有什么証明呢？他們除了与多神教徒所共有的宗教和盲目信仰，也就是一些謬誤、臆造和欺騙的原理之外，是任何根据和証明都沒有的，这就淸楚地証明，他們在这方面是彼此一样，两方都是陷在謬誤中的。但是，在这方面，基督教比多神教更可笑，因为多神教徒通常只是說一些偉大崇高的人有神性，例如皇帝、国王、强大的諸侯，或者是以某种德行、某种出色的罕有的完善品質而出众（例如有学术或艺术的发明），对人民有宝貴貢献或作出某种偉大而高貴的行为的人有神性。可是我們的神基督信徒呢？他們說誰有神性呢？說一个微不足道的人，沒有才能、沒有智慧、沒有知識、不机警的、完全受世人所鄙視的人有神性。他們說誰有神性呢？要說嗎？对，我要說：他們說一个发狂的瘋子、可怜的狂人和倒楣的受絞刑的人有神性。

不錯，我亲爱的朋友，这就是你們的神甫和教师們所說的有神性的人，这就是他們强迫你們作为你們的神圣的救主和贖罪者来崇拜的人，这就是在十字架上受可耻的死刑而不能自救的人。他們强迫你們把这个耶穌基督当作化身为人的神来崇拜。就連在福音書作者及其門徒的描写中，他也不过是一个可怜的狂人和一个被判处在十字架上受死刑的倒楣的死刑犯；在这个基础上，对耶穌可以这样說：根据他們自己的書上所写的，被挂在木头上的人是在上帝面前受詛咒的①，所以他也应該是受上帝和人詛咒的。在我这方面，不需要証明就可以知道他不过是微不足道和受世人鄙視的人，因为除了照他自己所說的，他沒有枕头的地方②以外，你們也知道，他是在馬槽里誕生的，是貧穷的父母生的，而且他一輩子貧穷，不过是一个木匠的儿子，从他想在世界上露面，不得不談自己时起，就被人看作着了鬼迷的发狂的瘋子和騙子；人們一向鄙視他，迫害他，抨击他，挖苦他，最后他被挂在十字架上，可耻地結束了一生，一切被挂在木头上的人是在上帝面前受詛咒的。因此，不容否認，他是世界上一个下賤而倒楣的人，要想証明他实际上只是个瘋子、下賤的狂人和倒楣的受絞刑的人，只要証明并指出，他眞正是个瘋子、狂人就够了，我要用下列三点作清楚的証明。

三三 〔耶穌基督是什么东西〕

第一，我用民間对他所形成的看法，第二，用他自己的思想和所說的話，第三，用他的行为和行动方式来証明。

① 《申命記》，第21章，第23节。

② 《路加福音》，第9章，第58节。

說到民間对他所形成的看法，那么从福音書中就可以清楚地看出，人們正是認为他是我刚才所指出的那样的人的。根据《路加福音》可以看出，当他初次企图在他生长和受教育的故乡拿撒勒城傳教时①，人民对他的話是那样气憤，个个对他大怒，把他攆出城，带他到山崖，要把他推下去。另一次，当他出言侮辱文士、法利賽人甚至律法师并詛咒他們的时候，其中有一个律法师不得不对他指出，夫子，难道你沒看到，你这样說，也把我們糟蹋了②？但是因为他繼續他的令人难堪的譴責和污辱性的詛咒，他們不得不更严厉地对待他，完全封住他的嘴，正如这篇福音所指出的，文士和法利賽人就极力地催逼他，要求他回答許多問題③。另一次，当他对犹太人說話讓犹太人看出他所說的全是粗魯不堪的、专門侮辱他們的一派胡言时，就对他說："我們說你是撒瑪利亚人，并且是鬼附着的，这話难道不对么？"可是，尽管这样，正如《約翰福音》中所写的，因为他繼續对他們胡說八道，他們又对他說："現在我們知道你是瘋子，你是鬼附着的，我們知道亚伯拉罕死了，众先知也死了，你还說人若遵守我的道，就永远不尝死味。"④因为他仍然死乞百賴地对他們胡說八道，他們又对他說："怎么，亚伯拉罕死了那么多年，你还沒有五十岁，怎么能見过亚伯拉罕呢？"最后，他們看出他的回答还是胡說八道，于是就拿石头要打他，他才不得不走，躲开了他們。

有一次他对犹太人說，他要把他的肉給他們吃，把血給他們喝，如果他們不吃他的肉，喝他的血，就沒有生命在他們里面⑤，他們覺得他的話那样愚蠢荒謬，极为忿怒，彼此談論，这个人怎能把

① 《路加福音》，第4章，第29节。

② 同上，第11章，第45节。

③ 同上，第11章，第53节。

④ 《約翰福音》，第8章，第48、52、59节。

⑤ 同上，第6章，第53节。

他的肉給我們吃，把他的血給我們喝呢？他有些門徒再也受不了他这种粗魯的胡說，根据他的这些話正确断定他不过是个瘋子，就离开他把他拋掉。另一次，他照他的慣例和他們談了些空話，听众对他的看法各不相同①。有的說，他是好人，有的說，不然，他是迷惑众人的。大多数人認为他是发狂的瘋子，說，他是被鬼附着，而且瘋了，为什么要听他的話呢②？甚至他的弟兄都不相信他，認为他不过是个瘋子。这在«馬可福音»里有清楚的証明。那一篇里肯定地說，有一次他进了一个屋子，屋里密集着那样多的人，再也走不进去③，耶穌的亲屬听見，来到那里要把他領走，說他沒有理性了。該篇福音說："他的亲屬听到后出来要拉住他，因为他們說他痴狂了。"④当人們把他引到希律王那里去时，他的确是瘋了，——这是很可能的；因为希律王很想見他，据說一看見他时倒很欢喜，指望他行一件神迹，可是，問了他很多話，他却一言不答⑤，于是希律王就藐視耶穌，戏弄他，給他穿上白衣服把他送回去。

最后，犹太人挖苦他和他所想象的王国，戏弄他，用荆棘編作冠冕，戴在他头上，拿一根葦子当权杖放在他手里，跪在他面前，說⑥：恭喜你，犹太人之王阿！关于这一点，使徒圣保罗肯定地說，这智慧世上有权有位的人是沒有一个知道的。他們若知道，就不把他釘在十字架上了（«哥林多前書»，第2章，第8节）。

从这一切証据可以清楚地看出，人民实际上是把他看作瘋子和宗教狂热病者的。

根据他自己的想法和所說的話，也可以看出他是一个瘋子和

① «約翰福音»，第7章，第12节。
② 同上，第10章，第20节。
③ 无知百姓喜欢圍着看瘋人，跟着瘋人后边跑。
④ «馬可福音»，第3章，第21节。
⑤ «路加福音»，第23章，第9节。
⑥ «馬太福音»，第27章，第29节。

宗教狂热病者，第一[1]，他認为并想象他生在世界上，就是为了拯救这世界，作犹太人之王[2]，永久統治犹太人[3]，他想象把犹太人摆脱一切奴役[4]，把犹太国复兴，使它达到空前未有的繁荣[5]。把想象人們看到他带着他的天使駕着天上的云降临，充滿威力和大荣耀，有大权来进行审判，也就是管理一切活人和据說由他再生的死人[6]，用正义和眞理来管理整个世界。他想象，不仅会創造出有正义的新天地，他将在那里永久統治着他的选民[7]。他想象他的使徒将和他一起統治，他将把他們放在十二个宝座上[8]，好审判也就是統治以色列人的十二个支派，教他們在他的国里，坐在他的席上吃喝。[9] 他想象或者至少是說过，对一切[10] 因为爱他而放弃这个世界的父母、兄弟、姊妹、子女、住所、土地和遺产的人，他将把因爱他而放弃的东西，百倍地报償；[11]他想象，不久一切死人都会听到他的声音，[12] 他用他那声音的全能力量使他們复活，把他們引出坟墓，他甚至能使听他一切話的人免于死亡，或者保証永远不死。[13]他想象，他就是摩西的律法和先知的書中多次許給犹太人

---

① 《約翰福音》，第 3 章、第 16、17 节。
② 同上，第 18 章，第 33 节。
③ 《路加福音》，第 18 章，第 22 节。
④ 《使徒行傳》，第 1 章，第 6 节。
⑤ 《馬太福音》，第 17 章，第 11节。
⑥ 同上，第 24 章，第 30、31节。
⑦ 《彼得后書》，第 3 章，第 13 节。
⑧ 《馬太福音》，第 19 章，第 28、29 节。
⑨ 《路加福音》，第 22 章，第 30 节。
⑩ 《馬太福音》，第 19 章，第 29 节。
⑪ 《約翰福音》，第 5 章，第 25 节。
⑫ 同上，第 5 章，第 28 节。
⑬ 同上，第 8 章，第 51 节。

和耶路撒冷城的那个偉大而有力的救主。① 他想象 他吹一口气就能使人受圣灵和得到赦免一切罪的权力:"說了这話，就向他們吹一口气，說，你們受圣灵。"②他認为自己是从天上降下的。給人以生命的活粮，硬說誰要吃了他，就可以永久不死。最后，他还想象，上帝所許給人的一切偉大慷慨的諾言，就是在他身上应驗的，他的一切选民，将因为他而获得永久的祝福等，他認为自己是全能永恒的上帝的全能永恒的儿子。③

根据这一切，难道不可以很清楚地看出，这是一个狂人的念头和幻想嗎？著名的狂人和漫游的騎士唐·吉訶德脑中，几时想过这样的事呢？他几时有过这样的念头和幻想呢？当然沒有，他的幻想和念头尽管是不正常的、錯誤的，却从来沒达到这样荒謬絕頂的程度。必須象基督徒的耶穌那样的狂人，才能有这样空幻、这样荒謬可笑、这样狂妄的念头和幻想。如果他自己或者另一位与他相似的人重生在現在，向我們表明，他的头脑中有这样一切念头和幻想，我們現在当然也会和当时一样，認为他是一个幻想者、瘋子和宗教狂热病者。

三四 〔他的傳道和教訓〕

我們再来看他所說的話，这些話十分清楚地向我們表明，他的智能的性質正是象我剛才所說的那样。这从他在拿撒勒的会堂里

① 《路加福音》，第24章，第44、47节。当时还有許多其他类似的騙子，也冒充自己是律法所許諾的眞正的救世主；例如，其中包括，加利利的一个叫犹大的人[3]，丢大、巴柯巴等，他們用这种假話欺騙人民，唆使他們叛变，以便拉到自己这方面来；可是他們都死了(見《使徒行傳》，第5章，第36节)。

② 《約翰福音》，第20章，第22节。

③ 同上，第3章，第16、17节。

第一次所講的話，就可以十分清楚地看出来。虽然在一篇福音[①]里曾說，在一开始众人都称贊他，并稀奇他口中所出的恩言，但是这样历时很短，因为稀奇很快地甚至是在一瞬間就变为那样强烈的鄙視和憤怒，正如我已經說过的，把他攆出公堂，想把他推到山崖下面去。

在这次所說的話（不用說，还有其他某些妄誕无稽的話，那些話无疑是更厉害地侮辱了犹太人的；如果只是我現在这里所引証的話，那犹太人对耶穌似乎不会那样暴怒）里流露出来的瘋狂的想法，就是他想把荣耀都归自己，想使人相信律法中所作的偉大美好的諾言，各先知（特别是以賽亚）說了很多次的、那样清楚的諾言都应驗在他一人身上。对于后一点，他一打开别人給他的書，就可以找到証明；正如我說的，他打开这本書看到以賽亚所說的話，他就开始說这位先知的話，[②]他想使众人相信，上帝所許給他們祖先的偉大而美好的諾言，正是在他身上应驗的。在这一点上，显然表現出他想象力的錯乱；他妄想能够作出許多神迹，可是实际上根本做不到。同时这也証明，既然犹太人对他的話那样暴怒，他一定是对犹太人說过某些更激怒和侮辱他們的話；因为，如果他沒有說什么更激怒他們的話，他上面的話大概只会引起他們的冷笑和鄙視，而不会引起憤怒。

我們的基督徒不要再对我們說什么他們的耶穌作了許多惊人的神迹，神奇地治好了各种疾病，而充分地証明了他所念的先知的話了。我上面已經很清楚地証明了这些所謂的神迹的毫无意义和虛伪性；但是，除此而外，即使这些神迹是眞的，但比起他应当作到的，为了实际应驗这位先知的話所必須作到的神迹来，也算不得

---

① 《路加福音》，第4章，第22节。

② 同上，第4章，第17节。

什么。因为这位先知預言的（在耶穌基督在上述情况下所讀到的地方）是全体人民的解放、幸福、荣耀和康宁，而不仅是解脫几个被鬼迷的人或治好几个特殊可疑的病。照先知的話，这个全民的解放，要由一位担起治理国家責任的有力的君王来进行；由于他的优秀卓越的品質，他将称为奇妙的人、策士、全能的神、永在的父、和平的君；他必坐在大卫的宝座上，永久治理他的国，以公平公义使国坚定稳固，从今直到永远；[1]当然，这一点在耶穌基督时和其他任何时候都根本沒有实現。我們的基督徒肯定說，这种預言在耶穌基督身上从精神上应驗了，这是純粹的幻想，因为这个所謂的精神上的应驗只能是想象的，說应驗在另一个人身上，也和說应驗在耶穌基督身上同样容易。由此可見，硬說耶穌基督用他那所謂的神秘[illegible]驗了我上面提到的、他所讀的預言，这是自我迷惑和自欺欺人。

現在我們再来談一談他所說的其他的話和預言，这些話和預言从某一点来看当然是极特殊而出色的。他也就是用这样的一些話和預言开始傳道的，[2]他对人們說："天国近了，你們应当悔改。"他說，"你們应当信福音。"[3]他走遍加利利省，这样在城市、村鎮里傳布这个所謂的天国近了的福音，可是因为任何人直到現在还沒有看出这个所謂的天国到来的半点迹象，所以这就是一个重要的証据，証明这个天国只是想象的，要那种对事物有錯誤的看法或者是象他一样发了瘋的人，才会这样到处奔跑，来宣傳这类天国的临近。可是我們来看一看，他在其他的預言中，怎样贊揚和描述这个美好的、所謂的天国，以便証明他自己的偉大和特出，使人重視他，尊敬他。他对人民就是这样說的，他說[4]："天国好象人撒好种在

① 《以賽亚書》，第9章，第6、7节。
② 《馬太福音》，第4章，第17节。
③ 《馬可福音》，第1章，第15节。
④ 《馬太福音》，第13章，第24、25节。

田里，及至人睡觉的时候，有仇敌来将稗子撒在麦田里。”他說：“天国好象宝貝藏在地里，人遇見了，就把他藏起来，欢欢喜喜地去变卖一切所有的，买这块地。天国[1]又好象买卖人，寻找好珠子，遇見一顆重价的珠子，就去变卖他一切所有的，买了这顆珠子。”他說[2]：“天国又好象网撒在海里，聚攏各样水族，网旣滿了，人就拉上岸来，拣好的收在器具里，将不好的丢弃了。天国[3]好象一粒芥菜种，有人拿去种在田里。这原是百种里最小的，等到长起来，却比各样的菜都大，且成了树，天上的飞鳥来宿在它的枝上。”他还說：“天国好象面酵，有妇人拿来，藏在三斗面里，直等全团都发起来。”[4]福音書里肯定地說：“耶穌总是用比喻对众人說話，傳道，若不用比喻，就不对他們說什么。”[5]

这就是自称为圣子和我們的基督徒硬說他是永恒的智慧的那个人所作的出色的、聪明的布道。这就是要对这个美好的天国的偉大壮丽提供崇高的概念的出色而俏皮的寓言和比喻；实际上，天国就象这种在田里的芥菜种，或者撒在海里的网，或者掺在面团或面粉里的面酵等一类美丽奇妙的东西。如果我們的神学家或傳教士在現在对我們这样傳道，难道不令人发笑嗎？当然，这样的傳道只会令人譏笑和鄙視的。可是我們的神基督信徒还在想使我們相信，这些話是具有无限的永恒的智慧的人所說的話啊！还有一种妙不可言的說法，就是：这个所謂具有奇妙而神圣的智慧的人[6]对众人說这样的比喻只是为了（照他自己的話[7]）使他們看是看見，却不曉得，听是听見，却不明白对他們說的是什么，只是为了不

① «馬太福音»，第13章，第45、46节。
② 同上，第13章，第47、48节。
③ 同上，第13章，第31、32节。
④ 同上，第13章，第33节。
⑤ 同上，第13章，第34节。
⑥ 同上，第13章，第13节。
⑦ «馬可福音»，第4章，第12节。

讓他們回轉过来，由他来赦免他們的罪。另一次，这位所謂具有神圣智慧的人説，①他到世上来，为的是使能看得清楚的人瞎眼。耶穌基督説，我到这世上来，是为了使能看見的人瞎眼。既然这样，这就意味着在他所説的話和傳道中不仅有瘋話而且有阴險恶毒的东西，因为他故意用双关話和黑話使他的話令人完全无法理解，任何人从中也得不到好处。西拉克之子約書亚的《智慧之書》里説，誰要説謊話，也就是説双关話和騙人的話，誰就要受人仇恨。②那么故意欺騙，弄瞎、害死那些祈求他的人，就更加可恨了。基督徒的基督，照他自己的話説，故意对众人説比喻，使他們看却看不出、听却听不出他説的是什么，为的是不讓他們回轉过来，由他赦罪；由此显然可見，在他説的話和傳道中，不仅有瘋話，而且有阴險恶毒的东西；这就不仅使他受人輕視，而且应当受众人仇恨。一方面，他説他来到世上是为了救人，为了追寻和拯救一切死亡的东西，他来到世上是为了使有罪的人得救；他不要求奉献，而只想創造仁慈；他是世界之光，他是生命之声和眞理；他是个善良的牧人，为了挽救自己的羊甚至献出了自己的生命。另一方面，他又説，他来到世上是为了使能看見的人瞎眼；根本不应当設想③他好象是为地上带来和平而来的，其实他是为了叫地上燃起战火而来的。他説，“你們不要想我来，是叫地上太平，我来幷不是叫地上太平乃是叫地上动刀兵。因为我来是叫人子与父亲生疏，女儿与母亲生疏，媳妇与婆婆生疏，人的仇敌就是自己家里的人。”他还説，“爱父母过于爱我的，不配作我的門徒；不背着他的十字架跟从我的，也不配作我的門徒。”④

---

① 《約翰福音》，第9章，第39节。
② 《約書亚西拉克書》，第37章，第20节。
③ 《馬太福音》，第10章，第34节。
④ 同上，第10章，第34—38节。

只有狂妄瘋癲的人，才能說出这样的話，才会象这样来傳道，要使人們彼此为敌，互相杀害。如果他来到世上是为了启发众人，授給他們智慧，那么他怎么会說要使能看見的人瞎眼呢？为什么他要用比喻来对众人說，而使他們完全不懂得他所說的話呢？这样的方法是不能够用自己的智慧教会或启发别人的。如果照他所說的，他来到世上是为了救人，拯救有罪的人，給与他們仁慈，那么，当众人回轉来懺悔的时候，为什么他又害怕他們得到启发，不愿赦免他們的罪呢？最后，如果照他所說的，他是个善良的牧人，献出生命来救自己的羊，也就是救人，那么他怎么又会說，他来是为了害他們，在他們中間燃起战爭和糾紛之火，到处散布分裂，甚至在最亲的亲人和朋友之間也散布呢？这一切显然是矛盾的、自己否定自己的，只有瘋子和宗教狂热病者才会这样說。

他还有一种傳道的手法。有一次，他看見許多人跟着他，[①]他上了山，坐下，看着自己的門徒，象說預言似地开口对他們說："虚心的人有福了，因为天国是他們的；溫柔的人有福了，因为他們必承受地土；哀慟的人有福了，因为他們必得安慰；飢渴慕义的人有福了，因为他們必得飽足；怜恤的人有福了，因为他們必蒙怜恤；清心的人有福了，因为他們必得見上帝；使人和睦的人有福了，因为他們必称为上帝的儿子；为义受逼迫的人有福了，因为天国是他們的。"他对他們說："人若因我辱駡你們，逼迫你們，捏造各样坏話毁謗你們，你們就有福了；[②]应当欢喜快乐，因为你們在天上的賞賜是大的。"每个騙子和宗教狂热病者都可以这样对自己的門徒說一大套，答应一大套。他还有一种傳道的方式。他对跟随他的人群說："我实实在在的告訴你們，一粒麦子不落在地里死了，仍旧是一粒；若是死了，就結出許多子粒来。爱惜自己生命的，就失丧

① 《馬太福音》，第5章，第1节。

② 同上，第5章，第11、12节。

生命，在这世上恨恶自己生命的，就要保守生命到永生。若有人服侍我，就当跟从我，我在那里，服侍我的人，也要在那里；若有人服侍我，我父必尊重他”。[①]同时他又說：“我現在心里忧愁，我說什么才好呢？父啊！救我脫离这时刻，願你荣耀你的名。”[②]他說[③]：“你們腰里要束上带，灯也要点着，自己好象僕人等候主人，从婚姻的筵席上回来，他来到叩門，就立刻給他开門。”

他对追随他的众人說：“人到我这里来，若不憎恨自己的父母、妻子、儿女、兄弟、姐妹和自己的性命，就不能作我的門徒。凡不背着自己十字架(或者是自己的吊架)跟从我的，也不能作为我的門徒。盐本是好的，盐若失了味，可用什么方法叫他再咸呢？[④]有耳听的，就应当听。”等等。这是具有神圣的永恒的絕对智慧的人所进行的多么出色的傳道啊！

下面是他傳道的又一种方式。他說：“有一个撒种的出去撒种；撒的时候，有落在路旁的，飞鳥来吃尽了；有落在土淺石头上的，土旣不深，发苗最快；日头出来一晒，因为沒有根，就枯干了。有落在荆棘里的，荆棘长起来，把它挤住了；又有落在好土里的，就結实，[⑤]有一百倍的，有六十倍的。”[⑥]耶稣說完这一切出色的話，大声叫道，“有耳可听的就应当听。”有一次，当他在耶路撒冷神殿里傳道时，犹太人开玩笑地装出贊揚他的教訓的样子，他認为他們当眞是在贊揚他，就对他們說：“我的教訓不是我自己的，乃是那差我来者的。摩西把律法傳給你們，你們却沒有一个人守律法，为什么想要杀我呢？[⑦]”犹太人对他后面那些話很惊奇，对他說：“你是瘋

① 《約翰福音》，第12章，第24、25、26节。
② 同上，第12章，第27、28节。
③ 《路加福音》，第12章，第35、36节。
④ 同上，第14章，第26、27、34、35节。
⑤ 《馬太福音》，第13章，第3—8节。
⑥ 《路加福音》，第8章，第8节。
⑦ 《約翰福音》，第7章，第16、19节。

了还是被鬼附着了，誰想要杀你？”他繼續照自己的意思教訓人，但他看清楚犹太人很不注意他，也不听他說話，于是，他就在神殿里大声叫道：“你們也知道我，也知道我从哪里来，我来并不是由于自己，但那差我来的是眞的，你們不認識他，我却認識他，因为我是从他来的，他也是差了我来。”①另一次，他对他們說：“我实实在在的告訴你們，人若遵守我的道，就永远不見死。”②他还說：“我是从天上降下来的生命的粮；人若吃这粮，就必永远活着；我所要賜的粮，就是我的肉，为世人之生命所賜的。”他說：“我的肉眞是可吃的，我的血眞是可喝的。吃我肉喝我血的人，常在我里面，我也常在他里面，給他永久的生命。我实实在在的告訴你們，你們若不吃我的肉，喝我的血，就沒有生命在你們里面。吃我肉喝我血的人就有永生，在末日我要教他复活。”③在节期的末日就是最大之日，他站在耶路撒冷城广場的中央，用力拚命喊道：“人若渴了，可以到我这里来喝。”④ 他說：“信我的人，从他腹中要流出活水的江河来。”他还說了許多其他这类的話，在这里引証就嫌太长了。說老实話，难道这些話不是瘋子和宗教狂热病者說的嗎？无疑地，只有丧失理性的人才会說出这样的話来。如果現在有人对我們說这样的話，那么，不管这样的人有多少，我們会認为他們个个都是瘋子和狂妄的宗教狂热病者。

下面是关于几个比較特殊的問題，他所說的另外几次話。有一次，法利賽人請耶穌和几个别的人一同吃飯，他对法利賽人就說了这方面的一些話。耶穌到了那里，进去坐席，却不洗手；請他吃飯的法利賽人認为这是不体面的，不过沒有露出对这不滿的神气。

---

① 《約翰福音》，第 7 章，第 28、29 节。

② 同上，第 8 章，第 51 节。

③ 同上，第 6 章，第 54—56 节。

④ 同上，第 7 章，第 37 节。

可是耶穌基督对他却这样痛駡。[①] 他对法利賽人說："你們法利賽人洗淨杯盘的外面，你們里面却滿了勒索和邪恶。无知的人哪，造外面的，不也造里面么？"他接着說："你們法利賽人有禍了，因为你們将薄荷芸香，并各样菜蔬，献上十分之一，那公义和爱上帝的事反倒不行了。这原是你們当行的，那也是不可不行的。"[②] 他継續說："你們法利賽人有禍了，你們爱假冒……因为你們好象粉飾的坟墓，外面好看，里面却装滿了死人的骨头和一切的污秽。"他說："你們也是如此，[③] 在人前，外面显出公义来，里面却装滿了假善和不法的事。瞎眼的法利賽人，先洗淨杯盘的里面，好叫外面也干淨了！"能不能够想象，一个思想健全的人，能够对恭敬地請他吃飯的人說出这样的話呢！他坐在主人的席上能够說这样的話嗎？这是不可能的；无疑地，只有瘋子和狂妄的宗教狂热病者才会无耻和神經錯乱到这种程度。

下面是他的另一次高談闊論，这次的高談闊論可以清楚地証明他的神智已經錯乱，有一次犹太人对他說："你是为自己作見証，你的見証不眞。"他对他們說："我虽然为自己作見証，我的見証还是眞的。因为我知道我从哪里来，往哪里去。可是你們不知道我从哪里来，往哪里去。就是判断人，我的判断也是眞的，因为不是我独自在这里，还有差我来的父亲与我同在，你們的律法上也記着說，两个人的見証是眞的，我是为自己作見証，还有差我来的父，也是为我作見証……"[④]等等。

这样，根据他的論断，他为他自己作的見証应該認为是眞的。但这怎么能說是最好的証明呢？这样的推理能不能令人发笑呢？根

① 《路加福音》，第 11 章，第 39、40 节。
② 同上，第 11 章，第 42 节。
③ 《馬太福音》，第 23 章，第 26、28 节。
④ 《約翰福音》，第 8 章，第 13—18 节。

据这一切話和我上面所引証的一切，很容易看出他不过是个瘋子和宗教狂热病者而已；无疑地，如果他現在能在我們当中出現，如果他还說那套話，那我們就会認为他是个瘋子和宗教狂热病者。

如果仔細地研究一下他的行为和他的活动的方式，也可以很容易地对他得出同样的看法。第一，只有宗教狂热病者才会象他这样在全国各城市村鎮奔走，宣傳想象的天国的临近；进行这样活动的任何一个人，在今天都会被認为是宗教狂热病者。第二，他的福音書里曾指出，他被魔鬼[①]带上一座高山，在山上仿佛看到了世界万国。当然，只有幻想家和宗教狂热病者才会这样想，因为地上就沒有那样的山，哪怕在上面只能一下子看到一个国家的山，也許只有象我們法国里的伊維多那样的小国才能够一下子完全看到。因此，他只不过是在想象中看到到了世界万国；无疑地，他只是在幻想中被带上这座高山，正象这些福音書中提到的他上了神殿的屋頂一样。只有神經不正常的人、白日見鬼的人和宗教狂热病者才会有这样的幻覚，而用幻想来騙人。第三，在《馬可福音》中提到治疗耳聾舌結的人，說耶穌領他到一边去，就用指头探他的耳朵，吐唾沫抹他的舌头，望天叹息，对他說，以法大，就是說，开了罢！[②]当然，这一切特点和方法，也只有宗教狂热病者才有。另一次，耶穌突然被圣灵感动，欢乐起来說："父啊，天地的主，我感謝你，因为你将这些事向聪明通达的人就藏起来，向嬰孩就显出来。"他自言自語地說："父啊，是的，因为你的美意本是如此。"后来他就轉身向自己的門徒，对他們說："看見你所看見的，那眼睛就有福了！我告訴你們，从前有許多先知和君王，要看你們所看的，却沒有看見，要听你們所听的，却沒有听見。"[③]这也只是白日見鬼的人和宗教狂

① 《馬太福音》，第4章，第5、8节。

② 《馬可福音》，第7章，第32—34节。

③ 《路加福音》，第10章，第21、23、24节。

热病者的話和手段。

当他使拉撒路复活，或装出使他复活的样子时，先吩咐哭他，心里悲叹，又甚忧愁，然后走近这冒充死者的坟墓，又心里悲叹，然后两手伸向天說："父啊，我感謝你，因为你已經听了我的話。"說了这話，就大声呼叫說：拉撒路，出来。这也是宗教狂热病者才会使用的方法。

有一次，耶稣快到耶路撒冷，看見城，就为它哀哭說，"巴不得你在这日子，知道关系你平安的事。无奈这事現在是隐藏的。叫你的眼看不出来；因为日子将到，你的仇敌必筑起土垒，[1] 周圍环繞你，四面困住你，并要扫灭你，和你里头的儿女，連一块石头也不留在石头上，因你不知道眷顧你的时候。"耶稣进了殿，赶出里头作买卖的人，推翻了他們的桌凳，对他們說："經上說，我的殿，必作禱告的殿，你們倒使他成为賊窩了。"[2] 这又是眞正的宗教狂热病者的作法和談話。

在他将死的前夕，与他的門徒談話时，他突然心里忧愁起来，对他們說："我实实在在的告訴你們，你們中間有一个人要卖我了。"[3]过了一会，那个一定要卖他的人出去以后，耶稣就說："如今人子得了荣耀，上帝在人子身上也得了荣耀；上帝要因自己荣耀人子，并且要快快地荣耀他。"[4]他对自己的門徒說："小子們，我还有不多的时候与你們同在。"[5] 后来，他举目望天說："父啊，时候到了，願你荣耀你的儿子，使儿子也荣耀你，正如你曾賜給他权柄，管理凡有血气的，叫他将永生賜給你所賜給他的人。認識你独一的

① 这根本不符合古代一切先知对这事的預言。看看上面他們所預言的种种惊人的事吧！

② 《路加福音》，第 19 章，第 41—46 节。

③ 《約翰福音》，第 13 章，第 21 节。

④ 同上，第 13 章，第 32 节。

⑤ 同上，第 13 章，第 33 节。

眞神,并且認識你所差来的耶穌基督,这就是永生。[1]我在地上已經荣耀你,你所托付我的事,我已成全了。父啊,現在求你使我同你享荣耀,就是未有世界以先,我同你所有的荣耀……”他接着說:“父啊,願你賜給我的人都在我所在的地方,和我一起,并看到你所賜給我的荣耀。你所賜給我的荣耀,我已賜給他們,使他們合而为一,象我們合而为一。我在他們里面,你在我里面,使他們完完全全的合而为一。”他接着說:“公义的父啊!世人未曾認識你,我却認識你。这些人也知道你差了我来……”这类的話还可以举出許多别的例子。因此,就更加用不着怀疑,如果現在世界上出現了这样說話的人,就必然都会被認为全是瘋子和宗教狂热病者。

可見,这里我所引的关于耶穌基督的个性,他的思想和幻想,言語和行为,活动方式以及众人对他形成的看法,都清楚地表明,他是一个微不足道、卑劣可鄙,沒有智慧、才能、知識的人,最后,他还是一个瘋子,下賤的宗教狂热病者和受絞刑者。

可是我們的神基督信徒还說这样的人有神性,把这样的人当作他們亲爱的神聖救主,全能之神的全能之子来崇拜。因此,无疑地他們要比那些只認为大人物和具有某种特殊的和罕見的优良品質的人物才有神性的多神教徒更加可笑,更应当受譴責。由此显然可見,最初的基督教只不过是純粹的宗教狂热病的产物,因为它最初只不过是一些卑鄙下賤的人的教派,这些人盲目奉行出身于低劣卑鄙的民族的一个卑鄙下賤的宗教狂热病者的虛伪的念头、虛伪的幻想、虛伪的准則和虛伪的看法;他們那样相信他所說的要复兴以色列国以及其他一切神奇的諾言,甚至去問他,复兴以色列国和实現他所作的其他一切神奇諾言是不是很快了。主阿,你复兴以色列国,就在这时候嗎?[2]

---

① 《約翰福音》,第17章,第1—5节,第22、24等节。

② 《使徒行傳》,第1章,第6节。

只要听听当时的历史学家和最早的一些基督徒对他說些什么，就可以証明基督教实际上不过是低劣卑鄙的宗教狂热病的产物。

三五 〔基督教最初不过是低劣可鄙的宗教狂热病的产物〕

当时的历史学家把基督教看作有害的、卑劣的、可鄙的教派，是一种极恶劣的迷信。罗馬历史学家塔西佗对它就是这样說的。他說："尼祿想把縱火燒罗馬城之罪推給別人，把基督徒作为縱火犯处以殘酷的死刑。这是些臭名远揚、非常可恨的人，在民間按他們教派的建立者基督的名字叫作基督徒，基督在提貝里烏斯在位时曾由犹太总督彭提烏斯·彼拉多[4]判处他最可耻的死刑。"塔西佗說，"这个有害的教派，一度被鎮压，又重新傳布起来，不仅在这禍害的起源地犹太流行，而且在藏垢納污、世界众穢所集的罗馬流行。"塔西佗說，"甚至对他們的尸体也加以侮辱。①把他們披上野兽的皮拿去喂狗，或者釘在十字架上，或者象火炬一样在夜間焚燒……尽管这些卑鄙的人远远不是无辜受难，相反地，是应当处以极刑的，可是，对他們依然有人产生怜憫之心，因为总督不是为社会的福利来把他們处死，而是为了滿足自己的殘忍性。"这位历史学家对他們就是这样說的。

盧契亚奴斯②[5]对他們也沒有贊揚，把他們叫作卑鄙的人。他說："这些卑鄙的人因为被灵魂不死的希望迷了心窍，对一切都輕視，甚至連死也不在乎。因此他們自願以身殉教，因为他們以建

① 塔西佗：《編年史》，第15卷，第44章。

② 卢契亚奴斯：《关于彼列格林之死》。

立这教派而在巴勒斯坦被釘死的第一个立法者向他們灌輸一种信仰，認为人人都是兄弟；从那时起，他們就放弃了我們的宗教，崇拜那个被釘死的人，按他的法規生活，盲目听从他的教义，認为人人都一样。”

《罗馬史》中記載，在罗馬帝国中对基督教徒的仇恨[①]是那样大，認为帝国內一切灾难都应由他們負責：如果台伯河泛濫，尼罗河的水沒有漲到应有的高度，如果发生天旱、地震、飢荒、瘟疫，痛恨基督教徒的人民就大喊基督徒应当交給獅子和野兽去撕碎。

我們再听听基督徒自己对他們、他們的教义和他們的生活方式作怎样的評价。要知道基督徒自己在这方面的見証是不容怀疑的。他們偉大的圣保罗說：“我們却是傳釘十字架的基督，在犹太人为絆脚石，在外邦人为愚拙。”[②]但是因为保罗想象在这种瘋狂下隐藏着某种偉大的智慧，因此贊揚这种瘋狂为眞正的、极特殊而神圣的智慧。他說：“但我断不以别的夸口，只夸我們主耶穌基督的十字架。”[③]他在另一处說道：“我想上帝把我們象定死罪的囚犯一样給世人观看；我們为爱耶穌基督的緣故是愚拙的，我們軟弱，直到如今受人輕視，我們还是又飢、又渴、又赤身露体，又挨打，又沒有一定的住处，被人咒駡就祝福，被人逼迫，我們就忍受，被人毁謗，我們就沉默求恕，我們被当作犯了罪而拿去作牺牲的人，我們好象被全世界拋弃的污穢。”[④]他說：“我們四面受敌，遭逼迫，身上常带着主耶穌的死。[⑤]我們反倒在各样的事上表明自己是上帝的仆人，就如在許多的忍耐、患难、穷乏、困苦、鞭打、监禁、扰乱、勤劳、儆醒、不食上。虽然我們是眞理的使者，却因为毁謗和咒駡而被人

① 《罗馬史》。
② 《哥林多前書》，第1章，第23节。
③ 《加拉太書》，第6章，第14节。
④ 《哥林多前書》，第4章，第9—14节；
⑤ 《哥林多后書》，第4章，第8、9、10节。

当作騙子,[①]我們似乎不为人所知,却是人所共知的。我們仿佛是受人懲罰,时时准备受死的人。”他对他的基督徒弟兄說:“你們回想一下最初受洗时,就要进行偉大而艰苦的斗爭;一方面你們要受到打击和耻辱,一方面,你感到别的受打击和耻辱的人的苦难,因为你是要怜憫在枷鎖里的人的,你的財产被夺,你要快乐地忍受,因为你知道你有更偉大得多和永久毁不了的財富。”保罗提起受逼而死的人說:“有些人被吊起来拷問,有些人受痛駡,鞭打,鐐銬,监禁,有些人被石头打,被鋸开,被利劍扎穿,有些人披着綿羊山羊的皮流浪,受穷,受难,受駡。有些人远走到沙漠,高山,岩洞里去。”等等。旧約中想象的先知向人民預言,当他們想象的弥賽亚和救主到来,把他們从俘虏中解放时,就会有那么多荣耀,那么多福利;可是这些見証却和这些預言完全相反。这些見証清楚地表明,基督教在最初曾被認为不过是愚蠢、卑劣和可鄙的宗教狂热病的产物。为什么基督教到处受到这样的待遇、仇恨、鄙視和迫害呢?无疑地,是由于他們的教义的虛伪、愚蠢和荒謬,由于他們的生活方式的瘋狂可笑;这就是使他們到处受到这样的仇恨和鄙視的原因。最值得注意的是,尽管这样,他們依然認为自己比其他一切人都聪明;他們想象,他們的狂妄是某种超自然和神圣的智慧,和他們偉大的圣徒保罗一同肯定,上帝看来象愚蠢,却比所有的人的智慧加在一起还聪明,上帝的道理和教义[②]拯救信的人,他把世上的智慧变成愚拙。他們也根据这个来談自己,說上帝从世界上挑选那些看来象愚蠢的人,为的是把他变得和聪明人一样;上帝挑选弱者,为的是使他变得和强者一样,把微不足道、一无所知、受世界鄙視的人供自己用,为的是通过他們破坏一切重大的东西,据他們的意

---

① 《哥林多后書》,第6章,第4、5节。

② 上帝就乐意用人所当作愚拙的道理,拯救那些信的人(《哥多林前書》,第1章,第21节)。

見，这一切是为了使誰也不能在上帝面前夸口。这一切都清楚地証明，基督教最初只不过是卑劣可笑的宗教狂热病的产物，因此，我們的基督徒在这方面陷入明显的严重謬誤，他們的謬誤比多神教徒的謬誤更加荒謬可笑，因为多神教徒从来沒有想到象基督徒那样把人的智慧变为愚蠢，把人的愚蠢变为超自然的神圣智慧；因此难怪意大利有一句諺語：只有瘋子才能作基督徒。

三六 〔基督教的第三种謬誤：在圣餐礼中崇拜面团制的神〕

我們罗馬的以及其他非罗馬的基督徒，咒罵并譴責多神教徒崇拜木、銅、石、石膏、金或銀造的偶象；他們发現人类最大的愚蠢和荒誕就是这样崇拜沒有生命、沒有感覚，不能給任何人禍福的不动的偶象；罗馬基督徒自己也譏笑这些木、石、金、銀等造的偶象和想象的神；他們說这些偶象有眼看不見，有耳听不見，有嘴不会說話，有脚不会走路，有手什么也不能干等等。当然，他們嘲笑这样的神和崇拜这种神的人是完全正确的。可是他們自己为什么又那样粗笨愚蠢，也造同样的东西，自己也崇拜面团制的、在某种意义上比金銀象更糟的、无力的偶象和小象呢？对我們罗馬的基督徒，可以适用生鉄和小鍋彼此罵对方时說对方生得黑（Voe tibi, voe nigrae, dicebat cacabus ollae①）的这样一句責难話。

照耶穌基督的話来看，他們能看到别人（也就是他們的同行多神教徒）眼睛里的小树枝，却沒有看見自己眼睛里的大木头；②换句話說，他們看到他們的同行多神教徒崇拜偶象的愚蠢，却沒有看

① 小鍋对生鉄說，把痛苦給你，把痛苦給黑东西。

② 意即：老鴉說猪黑，自己更黑也不覚得。——譯者

到自己更愚蠢得多，更加崇拜偶象，更加迷信。我这里指的不是罗馬基督徒也象多神教徒对他們的伪神那样对木、石、銅、石膏、金、銀制的偶象作外表的崇敬。我很清楚，他們当时不象多神教徒那样，打算把这些象崇拜为神。可是我說的主要是用面团和面粉所作的小偶象，尽管他們实际上是把这面制的象尊为他們的神和救主，却把这些象放在两塊鉄片中烤熟，然后把它神化，天天拿来吃。

如果神确实象我們的基督徒使人相信的那样，願意以餅和酒的形式，或者照他們所說的，以餅和酒的形状和外观受人崇拜，那么为什么神在現在和过去就不能在木、石、石膏、銅、金、銀里体現，而在这类物質，或者更恰当的說是在这些东西的形状和外观上受人崇拜呢？当然，这两者都同样是不可能的，不可思議的。我們的基督徒不否認，他們的神基督能够很容易地把木、石、金、銀变为自己的肉体和血，也能够很容易地把餅和酒变为自己的肉体和血。因为如果他們否認后者，那么用同一理由也可以否認前者；这就是說，根据他們的教义，两种情况都是可能的；因此，只要願意的話，不管是在木、石、金、銀和石膏的偶象中也好，或者是在罗馬基督徒所崇拜的面团制的小偶象或小象中也好，的确能获得神性。基督徒在这方面的論点和多神教徒的論点是一样的，两者的根据也是一样的，因为，說神性存在于木、石、金、銀制的偶象中和說存在于面团和面粉制的偶象中都同样是容易的。

但是，如果細想一下，究竟哪种东西更与神的偉大相称，那就极端明显，使人在木、石或其他金、銀一类貴重金屬的結实固体中，而不是在很渺小的面团和面粉所作的小象中来崇拜自己更为恰当，因为这些小象一点也不結实，要被雨淋垮，被風吹散，被各种老鼠吃掉。多神教徒相信仿佛神当眞存在于他們的木、石、金、銀或石膏偶象中，无疑是荒謬愚蠢的；可是我們的基督徒相信他們的神的灵和体及其全部骨、肉、血当眞都存在于可能被小風吹跑、被小

老鼠吃掉的很渺小的面粉制的偶象中，那就更要荒謬得多，愚蠢得多了。

我亲爱的朋友們！如果有人对你們說：在某些别的国家中有这样的一种民族和宗教，它們的民众和祭司能把他們的神吃掉，而且他們的神只是在两塊鉄片中烤出的用面团作的小象，由他們的祭司念四字秘咒把它神化，而且这些神要小心地裝在箱子里，因为害怕被老鼠吃掉，被風吹跑，那么，你們听了这些話会說什么呢？当然，你会对这些崇拜象上面那样要小心藏起来才不会被老鼠吃掉、被小風吹跑的神的可怜的傻子发笑，笑他們头脑簡单，或者更正确些說，笑他們愚蠢。如果你們感覚不到这笑的正是你們，那你們当然也会笑起来的；因为你們正是这种愚蠢地吃掉自己的神的人民；你們把面团制的小象（即你們的神甫教导你們要把你們的上帝和你們神圣的贖罪者同样看待的面制的小象）加以盲目地崇拜，但同时又虔敬地把它吃掉。

三七 〔崇拜面团制的神和崇拜木、石、金、銀制的神的比較〕

基督徒有一种很奇怪的习慣：要人們相信他們虔敬地吃了神。他們相信他們神秘地吃掉自己的神，因此唱道："啊！神迹，馴順可怜的奴隶吃自己的主人。"但是，他們在吃掉自己的上帝时，同时也彼此相吃，无人性地彼此剝皮。这眞是野蛮到极点了。不論人的头脑多么簡单，怎能向他們灌輸这样奇怪荒誕的事呢？怎样能使人相信，神人的整个身体和血肉、灵魂和神性眞的表現为微不足道的面团小象和一滴酒的形式和样子呢？况且，这个身体和血肉不仅存在于整个面团象和整滴酒里，而且存在于这个象和这滴酒的每个

部分。怎样能使人相信，这个面团象的全部物質和这个酒的全部物質变为神人的身体和血肉，而且是靠神甫对这象、这酒念的仅仅四字咒語的效力和作用，在一瞬間就变过来呢？不管神甫把这样的咒語对象和酒念多少次，但每一次都不可能把自己的实体变成实际存在的神人的身体和血肉。可見，神人是同时出現在千千万万个地方的，而且他的身体既沒有任何繁殖，又不曾分身。无疑地，在任何多神教中也沒有荒謬和可笑到这种程度的东西。怎样能使懂道理、有理智的人相信这种奇怪荒誕的事呢？对于粗蠢无知的人相信这样的事，我还不感到太奇怪，因为对头脑簡单的无知的人随便灌輸什么东西都是很容易的。可是我覺得很奇怪的是，为什么聪明、受过教育、有学識、有教养、明智，甚至以明达的智慧而出名的人物，也会和无知的人一样，接受这种愚蠢而荒誕的謬誤呢？他們过去和現在怎么会捍衛并支持这种由于卑劣的动机、一时的私利，由于姑息偏見，或由于可笑的頑固性所造成的謬誤呢？这种頑固性使他們站在蒙昧势力一方，而不願意除去人民眼前的霧障，并告訴他們，叫他們盲目相信的东西是完全空幻和虚伪的。那样擅长否定和譴責多神教徒偶象崇拜的著名的教会神学家，怎么也会象最无知的人一样，膜拜死偶象和小得可怜的面团制的小象而不以为耻呢？他們向全民普遍宣傳他們那样公开譴責多神教徒的东西，难道不覺得可耻嗎？难道这不是欺騙，难道这不是公然濫用自己的职能嗎？难道他們認为对这些面团制的很小的偶象所作的空洞和可笑的神化仪式的效力，要比多神教徒对他們的木、石、金、銀偶象所作的开光礼的效力更大嗎？难道他們認为，这所謂神化仪式中的四字咒語的效力和意义，要比巴比侖国王尼布甲尼撒下令在該国杜拉平原所建的大金象的偉大而庄严的著名的开光礼的效力和意义更大嗎？这座神象是純金制的，高六十肘，寬六肘。国王下令在上述平原建筑該象后，要以最隆重的仪式来为它开光。为此，

他命令国內全体显宦、王公和地方官、全体大小官員在指定的日子集合到神象那里去隆重地行开光礼，同时他还命令所有参加开光礼的人一听到神象开光完了馬上吹奏的角、笛及其他乐器声后，都要俯伏象下把它当作神来膜拜，他对不拜的人要严惩。国王的命令認眞地执行了。全国一切显宦、王公、地方官和大小官員都在指定的日子和四方云集的无数人民到神象这里来，看这座宏偉的象和庄严的开光礼，开光礼是在所有参加开光礼的人的面前以尽量庄严的方式进行的。在开光以后馬上吹奏起角、笛及其他乐器，同时人人都俯伏地下，崇敬这座象为新出現的神。这也許是空前絕后的最庄严、最偉大的开光礼了。可是結果怎样呢？我們的基督徒会同意这样的开光就能使这座金象成为眞正的神，把整座金象变为神，或把神性引进象里嗎？当然不会。他們不打算这样想，甚至会以說这种話为可耻。那么，为什么他們又認为他們对小小的面团象和几滴酒所念的四字咒語的迷信的仪式，就能把餅和酒变为他們的神耶穌的身体和血呢？他們从哪里来的这样的想象力和威力，居然能这样用面团小象和几滴酒造成全能之神，而且照他們所說的，是在一瞬間就把餅和酒的全部物質变为神人的身体和血呢？这样的导师是多么狂妄。他們怎么敢支持，或者至少是提出并公开地說明这样荒謬可笑的事呢？显然，偏見、习慣、遺傳和教育既然使人們盲目到这种程度，它們是对人心起了奇异的影响的。因为現在只有偏見、习慣、遺傳和教育能够使人盲目接受对这种荒誕可笑的东西的信仰。在一切多神教中絕对看不到这样的事。好象只有基督教才是专为此而創造的，以便清楚地表明，人类的理智是可以完全丧失的，极不合理的东西是可以灌輸給人的。因为我們的罗馬神基督信徒是在他們的神圣信仰的借口下而盲目信仰一切荒謬可笑的东西作为自己的天职的。蒙台涅說[1]：对基督徒說来，碰

① 《蒙台涅論文集》，第466頁。

到某种不可信的事物就是信仰的借口。这种不可信的事越是和人类的理性矛盾，就对他們越有宗教意义。

Omnia jam fiunt fieri quae posse negabam

Et nihil est de quo non sit habenda fides![1]

实际上，絕对不可能想象比基督教所教导并强迫人相信的东西更可笑、更荒謬的了。为了証明这点，只要再留心一下我們的基督徒学者拿什么作为他們的神迹和奇妙的秘奥的根据就够了；关于这一点，我还沒有对你們談它的下一半，就已經使你們感到惊奇了，可是还必須对你們清楚地坦率地說下去。

他們只是以卑鄙的宗教狂热病者，即他們的耶穌的几句模棱两可的話为根据的。耶穌对他們說，他和他的父亲是一个，他傳給他們来自他的父和他的两个眞理。他們从这里引伸出他們所謂的极端神圣的三位一体的秘奥，他們認为这是三位一体的神；他們把这三位叫作圣父、圣子和圣灵，仿佛他們的耶穌的模棱两可的話只有一个含义。耶穌手里拿起餅递給門徒吃，对他們說：你們拿着吃，这是我的身体。[2] 同样又拿起杯来递給他們說：你們都喝这酒，因为这是我立約的血，为多人流出来，使罪得赦。[3]我們的基督徒学者坚决認为，这些就是耶穌把餅和酒变为自己的身体和血，的确已把自己的身体和血、自己的灵魂和神性以給門徒吃的餅和喝的酒的形式和外观交給了他的門徒；仿佛他們的耶穌的这些話，除了他們所給与的含义以外，不可能再有其他的含义了。根据耶穌命令他的門徒用这样的方式来紀念他这一点，就得出結論，說什么在这一片刻之間他就給了他的使徒和他們的繼承者（現在的神甫）以权力，使他們能象他一样把餅和酒变为他的身体和血，从而也变

---

① 一切我所認为不可能的事都已实現，沒有任何不可信的事了。

② 《馬太福音》，第 26 章，第 26 节。

③ 同上，第 26 章，第 28 节。

为他的灵魂和神性；要知道，既然根据他們的意見，他是个活体而且現在仍然是活体，这个身体就不可能沒有灵魂，正如神不可能在那里而沒有神性一样。这样，我們的基督徒学者，就根据这个宗教狂热病者模棱两可的話建立了自己想象的、他們称之为超自然的和神圣的秘奥。他們根据这个宗教狂热病者模棱两可的話，崇拜一而三、三而一的上帝；他們根据这个宗教狂热病者那些同样是模棱两可的話，說自己有从面团和面粉里創造出神，而且想創造多少就創造多少的力量和权力；按照他們的原理，只要对任何数量的面团偶象和装杯的酒念上四字咒語，那么，縱然有千千万万个面象和酒杯，他們都能創造出这样多的神来。他們認为，用"此乃吾身"或"此乃吾血"四字咒語(他們認为这咒語是自然而然的眞理)，就能同样地把一个或者千千万万个小象神化，从而就能同样地創作出一个或者千千万万个神来。这多么狂妄啊！这些无聊人，这些教士，这些人民的騙子手，是用他們的基督神的全部想象的威灵連一个小蒼蝇和一条小蚯蚓都創造不出来的，却認为他們能創造出千千万万个神来。他們的神基督就不可能給与他們什么創造力，那怕是創造一粒小麦、大麦或燕麦的創造力都不能給；因此，他也就不可能給与他們随便創造出多少神和用四字咒語就把餅和酒变为他的身体和血的能力。只有极端盲目、抱极端偏見的人才会相信这个，才会頑固地支持这些荒謬可笑的东西，而且这些东西是用一个宗教狂热病者几句模棱两可的話作为这样毫无价值的空洞的根据的。此外，他还对自己的門徒說，[①]他給了他們完全的权柄和力量，能驅逐污鬼，并医治各样的病症，怎么，难道我們的导师和神甫自認为有医治各种病症的能力嗎？他們的这种奢望，只会使自己成为取笑的对象罢了。

① 《馬太福音》，第10章，第1节。

三八 〔崇拜面团制的神为各种偶象崇拜开辟了广闊的道路〕

难道这些盲目的导师沒有看到，自己崇拜并要求人崇拜面团制的人象和偶象，認为神甫仿佛有能力用空洞和輕率的四字咒語就把它們神化而变为神，就是为各种偶象崇拜敞开大門嗎？难道一切多神教偶象的祭司，过去和現在就不能够夸口他們也拥有这样的力量嗎？如果取得这种能力只需要象我們的基督徒所举的那种空洞而微不足道的根据，那么一切偶象崇拜者都很容易找到这类根据，而且是更妥当、更合情理的根据。在我們的基督徒的所謂圣經中說，上帝要使智慧人的智慧蒙辱，把世界的智慧变为愚蠢。①可是，不管这些話是由誰說的，可以肯定，这些話由我們的基督徒学者完全实現了。因为，既然他們卑賤地崇拜渺小可怜的面团偶象，而且愚蠢地認为自己从一个卑鄙的宗教狂热病者那里获得創造神的能力，这时他們的智慧真的变为愚拙了②。

我常常看到或者想到我們的神学家們（甚至以某个天使博士为首）怎样极恭順地膜拜面团制的小象，和他們的天使导师一同虔敬地說：我虔敬地拜你，眞正藏在这些象里的神；或者他們虔誠地歌頌：我們虔誠地崇敬这样偉大的秘奥……这时，我就会認为这个場面是既可笑又可气的。可笑的是这一切卓越的导师作这样的事眞是可笑，应当挖苦；同时，我們也可以看到这样的一些人，他們本应把別人从謬誤的泥潭里拉出来讓人家看清楚这空洞的和愚蠢的

① 他使謀士輕率，又使审判官变成愚人（«約伯記»，第12章，第17节），他們智慧人的智慧，必然消灭（«以賽亚書»，第29章，第14节）。

② «哥林多前書»，第1章，第20节。

迷信，却相反地一天天地用他們的言語和示范把别人越来越深地拉进泥潭去，而且主要的目的是为了尽量为自己謀利，——当我們看到这样的人时我們是有根据憤怒的。毫无疑問，如果他們在这方面得不到利益和好处，他們就不会为支持这个空洞的迷信而忙碌了。如果他們当中有些人那样无知和愚蠢，天眞地相信他們对别人所說的东西，那么我認为，把他們放到驢夫群里，和驢夫們一起吃飯，要比放在聪明人的人群里更为恰当。另一方面，还沒人見过驢或者牛有这样的蠢，去叩拜偶象，因此我敢肯定，崇拜偶象的人把自己弄得連驢和牛都不如。无知的加拉太人哪，誰又迷惑你們呢？①

难道这些精明的、聪明的神学家也沒有看到，証明对多神教的神和木、石、金、銀的偶象崇拜是虛幻的那些理由和証据，同样也可以証明我們的基督徒所崇拜的面团和面粉制的神的虛幻嗎？例如，我們的基督徒神学家根据什么，按照哪項眞理来譏笑多神教徒的神和偶象的空幻和虛伪呢？不是根据这淸楚明显的道理，卽这种偶象只是人的手作出来的东西，只是沒有灵魂的死偶象，有眼看不見，有耳听不見，有嘴不能說話，有手什么都不能干，有脚不能走，最后，它們对崇拜它的人不能降福，对蔑視他的人不能降禍嗎？一切有智慧、有学識的人，一切所謂神圣的先知和耶穌基督的使徒們，虽然也害了宗教狂热病，但还是利用了这一眞理的可靠基础来譴責偶象崇拜，并輕蔑地否定对木、石、金、銀或其他材料制的偶象的迷信崇拜。

先知們是这样說的。先知大衛王說②：“多神教徒的偶象，是金的、銀的，是人手所造的。”他說：“它們有眼却不能看，有耳却不能听，有口却不能言，有鼻却不能聞，有手却不能摸，有脚却不能

① 《加拉太書》，第3章，第1节。

② 《詩篇》，第135篇，第15节，第115篇，第4节。

走，有喉嚨也不能出声。”这位先知說：“造它的要和它一样，凡靠它的也要如此。” 《智慧之書》 的作者①也把一切偶象崇拜者叫作 愚人，因为他們相信多神教徒的偶象就是神，可是这些偶象不能用眼看，不能用鼻吸气，不能用耳听，不能用手指摸任何东西，不能用脚走。他說，那些把自己手制的东西叫作神的人多么可怜，他們用金銀或者把木石細刻得和人或兽有些相象；他們把这些偶象尊为神，把它們放在特別尊敬的地方，用鉄器把它們釘在牆上免得掉下，因为偶象沒有支撑是站不稳的，是不能互相帮助的；尽管是这样，偶象崇拜者还是拜倒在这些偶象前而不以为耻。他們在这些无生命无灵魂的东西面前为自己和子女許願而不以为耻，他們向沒有灵魂的腐朽东西祈求健康而不以为耻，他們向本身一步都不能走的东西祈求旅途平安而不以为耻，他們向本身沒有力量、灵巧、技能的，一点感覚都沒有的东西祈求力量、灵巧和技能，他們向答不出一句話的东西請求指点自己应当怎么办；他們向完全不能給他們任何好处的东西号呼求助。这位先知說：該咒駡造偶象的木头和其他东西，咒駡那些造偶象的人，因为一切一切的恶行和淫行都是由偶象的发明来的，崇拜这些偶象是世上一切罪恶灾禍的根源。②

先知耶利米在他給被俘驅往偶象很多的巴比侖的犹太人的信中，也說这些偶象是毫无价值的。他說，当你們到了巴比侖时，你們会看到那里的人把金、銀、木、石造的庄严神象扛在肩上，这是为了使人民敬畏而造的神。他对他們說，小心不要变成了和他們一样的偶象崇拜者，小心不要去拜这些使他們敬畏之神；因为这只是些假神，它們的舌头是工匠磨光的，是金的銀的，却不能說話，它們的头上戴着金冠，是祭司放上去的，什么时候想拿下来就拿下来。它們自己也免不了銹烂虫蛀，这些偶象有时也穿朱衣綢衣，却抖不掉

① 《智慧之書》，第3章，第10节。

② 同上，第14章，第12节。

臉上的土，它們手里有时拿着权杖，可是不能用来审判任何人。同样，它們手里有时拿着劍，却不能用来防賊，有时賊就来把它們偷走。[①]这位先知說，从这里你們可以看出，这些东西根本不是神，因此不要怕它們，它們面前点着許多蜡烛，可是它們一个也看不見(我們的基督徒的偶象也是这样；这位先知所說的那种情況，在教堂里也可以看到)；蝙蝠、燕子、猫头鷹落在它們头上拉屎；可是它們毫无感覚。他对他們說，你們知道这根本不是神，一点也不要怕。先知接着說，人們把神象扛在肩上(他好象不但是說的多神教徒的偶象，而且也是說的基督徒的偶象)，因为它們不能走；如果它們倒在地上，它們就起不来，要由人把它們扶起；它們旣站不起来；也不能走路；它們給不了也拿不走任何人的东西；对它們有功，它們不能奖賞，欺侮了它們，它們也不能处罰；它們不能帮助寡妇和孤儿；它們簡直是从山上采来的沒人摸过的死石头，一点用处都沒有的木料。这位先知又說，世上最无价值的兽类，也比这些木、石、金、銀制的神价值大，因为兽类还会在某个屋頂下或者在某个洞里藏起来，有某种用处，而这些木、石、金、銀制的神却一点用处都沒有。他最后說，这样你們就知道，它們根本不是神，一点也不要怕。

因此，在犹太人的律法中，严禁崇拜这些金、銀、木、石制的神，但我們的基督徒的宗教和全部的主要圣礼，也是以这种律法为基础的。同时还严禁雕刻或造其他天上、地上或海里的东西的象。不可作什么形象，象上天、下地和地底下的水中的百物那样，不可跪拜那些象，也不可奉事它。[②]据律法說，所以要禁止偶象，就是使人不要为象上天、下地、水里生的东西所迷惑，而把它們当作神来崇拜。圣保罗談到这些愚蠢的偶象崇拜的教师时，[③]說他們的思

① 《巴笃克書》，第6章。
② 《出埃及記》，第20章，第4节。
③ 《罗馬書》，第1章，第21节。

念变为虚妄，无知的心就昏暗了，自称为聪明，反成了愚拙，将不能朽坏的神的荣耀变为仿佛必定朽坏的人和飞禽走兽昆虫的样式。在另一处他也号召他的弟兄們不要崇拜偶象。① 耶穌基督的一切使徒都一致禁止偶象崇拜和奉事偶象。他們甚至禁止接受他們的信仰的多神教徒这样作。他們說，至于那些接受我們的信仰的多神教徒，我們告訴他們，不要奉事偶象，甚至不要上供的肉。② 如果使徒禁止多神教徒崇拜木、石、金、銀制的偶象，那就不言而喻，不是为了建議他們崇拜面团制的偶象和小象。实际上，完全看不出使徒崇拜这些象或者叫别人这样崇拜；如果他們想叫别人这样崇拜，那么他們禁止偶象崇拜同时又叫人崇拜面团偶象就是极端的愚蠢和狂妄了。但是，沒有任何迹象表明他們愚蠢到这种程度；那么，应当令人感到奇怪的是：甚至到現在，当俗世的人們显然已經清醒过来，摆脫这样愚笨的謬誤时，却还有人越海作困难的旅行，冒生命的危險深入异国去用自己的假宗教来感化人民，或者更正确些說来毒化人民。还有一点也应当令人感到奇怪：我們的傳教士敢教导外国人說，木、石、金、銀制的偶象是毫无价值的，同时却劝他們崇拜面团制的偶象和神。这些狂热的傳教士和謬誤的奉事者过去能，現在仍然能說服这类有理性的人，强迫他們放弃对金銀偶象的崇拜而来崇拜渺小的面团象，——这也是令人感到奇怪的。但是我們在这里对这事只是順便提一提而已。

同样，也不能看出，耶穌基督自己曾表示自己願意以餅或面团象的形式作为崇拜的对象。虽然他曾說过，他是神之子和自天而降的活的粮，吃了他的人将永远不死，而得到永生，如果不吃他的肉，不喝他的血，将永远不会有生命在自己里面，可是却不能看出，他曾宣称他自己是神，应当把他当神来崇拜，显然，他远远沒有

① «哥林多前書»，第10章，第14节。

② «使徒行傳»，第21章，第25节。

这样作，而只是称自己为“人子”。有一回有人問他說[①]：“良善的夫子，我应該作什么事，才可以承受永生？”他回答說：“你为什么称我是良善的？除了上帝一位之外，再沒有良善的。”这就是說，他不認为自己是神，沒有要求人們認为他或者称呼他为神。他連仅称他为良善的都表示不贊成。在他所謂的复活之后，打算永久离开他的使徒們，他对一个碰見他的女人說：“不要摸我，你往我弟兄那里去，告訴他們說，我要升上去，見我的父，也是你們的父，見我的上帝，也是你們的上帝。”[②]此外，旣然他承認他和他的使徒們只有一个上帝，只有他的父亲，那么，从这些話就可以看出，他幷不認为自己是神。另一方面，他还說，他从天上下来，不是为了实現自己的意志，而是为了实現派他来的父亲的意志，父亲是比他大的。[③]旣然这样，那就是說，他幷不認为自己是神，因为他父亲比他更大；他所要实現的不是他自己的意志，而是他父亲的意志。如果他不認为自己是神，就沒有根据認为他想使自己成为崇拜的对象，更不必說以餅和面团象的形式作为崇拜的对象了。更可以証实这种看法的是，耶穌曾对禁止制造或崇拜某种偶象的立法表示贊同。他肯定地說，他来不是为了破坏或者取消这个律法，而是为了执行这个律法。如果他来到世上是为了执行这个律法，那当然就可以說，不是为了实行偶象崇拜，而使人在这面团象中崇拜自己，因为律法对这一点是严格禁止的[④]：一切崇拜偶象或企图实行偶象崇拜的人都处死刑，絕不輕恕。另一方面，耶穌基督自己也指示众人执行幷严格遵守这种律法，說这种律法的某一小节或每一微細之点都应当严格遵守。无論何人廢掉这誡命中最小的一条，他在天国里要称

---

① 《路加福音》，第18章，第19节。

② 《約翰福音》，第20章，第17节。

③ 同上，第14章，第28节。

④ 《申命記》，第13章，第9节。

为最小的。律法的一点一画他不能廢去，都要成全。[1]既然这样，那就是說，耶穌不会叫人作他們的律法和訓誡所禁止的事；这样一来，他叫人在偶象和面团象中来崇拜他就不合情理了，因为那样他就是叫人作自己所絕对禁止作的事。我覚得，我們的罗馬基督徒对于这一点应当多加注意。

此外，象先知們所說的，有朝一日偶象将完全消灭，这个預言在救世主到来时将会实現；这自然就是說，沒有任何根据来設想，救世主希望在現有的木、石、金、銀的偶象之外，再增加面团制的偶象，而不想把偶象完全消灭，我們的导师对这一切都十分清楚，他們对这些理由和論断的力量和明显性也看得很淸楚；如果他們看不到这些，那他們就只是愚昧，如果他們看到了，那就显然背叛了律法。正如他們的圣保罗所說的，他們違反宗敎訓誡劫持了眞理，把眞理变为謊言，因为他們不顧那样有力、明显和有說服力的眞理的証据，依然希望維护和保持那样違反他們所接受并認为眞正神授的律法的謬誤和偶象崇拜，那样違反健全思想和理智之光的謬誤和偶象崇拜。最后，我們的导师应該認淸先知和一切智者所提出的反对多神敎徒偶象崇拜的这种理由的力量和弱点，可信之处和不可信之处。下面就是他們的証据和他們的論断。

一切多神敎徒的雕象和偶象，只不过是木、石、金、銀，只不过是人手造出来的；因此，他們得出結論：这絕对不是神。这个理由和論断，要就是有力的，要就是无力的，这里的論断要就肯定是正确的，要就肯定是錯誤的。下面的这个論断也屬这一类：多神敎徒的雕象和偶象沒有生命，沒有感覚，沒有动作，既不能向人降福，也不能向人降禍，因此，这絕对不是神。下面的这个論断也是这样：多神敎徒的偶象有眼不能看，有耳不能听，有嘴不能說，有手任何

---

[1] 《馬太福音》，第5章，第18节。

事也不能干，有脚不能走，因此，这絕对不是神。我再重复一次，这些理由和論断，和这里其他一切可能提出的这类理由和論断一样，要就是有力的，要就是无力的，要就是可以得出正确的結論，要就是可以得出錯誤的結論。我們的基督徒要就承認这一个，要就承認另一个。如果他們認定他們的先知的这些論断和理由是无力的、不充分的，那么，第一，他們就应当認为人类一切最有力、最令人相信的論断都是无力的，不可靠的；因为，毫无疑义，人类的自然理智在这方面提不出更有力、更令人相信的理由了。但是，認为人类一切最有力、最令人相信的理由都是无力的、不可信的，这就是以某种方式消灭了理智本身，或者至少是消灭眞理的一切可靠性和眞实性；这就意味着完全消灭信仰和宗教方面以及其他一切知識部門方面的一切可靠性和眞实性。我們的基督徒不願意确認这一点。他們宣称，他們的宗教的眞理比其他任何眞理更肯定；可是，他們如果不承認人类論断的可靠性，就不能假定这一点。第二，如果他們認为先知和一切思維健全的人的上述理由和論断都是无力的、可疑的，那就是說，他們由此应当認为一切先知和一切思維健全的人都是无知的，不能作出正确的論断的。因为，把实际上本无任何根据的东西認为是在理智上有可靠根据的东西，这是一种无知和論断能力不足的表現；把无力而可疑的理由和証据当作最有力、最可靠、最有說服力的理由和証据也是无知和論断能力不足的表現。当然，先知和一切思維健全的人在他們反对多神教徒偶象崇拜的論断中認为他們是坚定地以理性为根据，他們是以最有力、最可靠、最令人信服的眞理的証据来証明偶象的毫无意义和多神教的神的虛伪的。这样，如果他們的証据和論断是无力的、可疑的，那么，他們認为这些論断和理由可靠而有說服力，就是因为他們的无知和論断能力的不足。此外，我們的基督徒还認为先知是按上天神的启示来說話的；这就意味着，神給了先知以无力而可疑

的理由和証据。这也許是神根本沒有能力給与他們更有力、更令人信服的理由。如果神能够启示給他們这种証据，那么他当然就会启示給他們。既然神沒有启示給他們别的理由，就必須認为，除了无力而可疑的証据外，神实际上是无力启示給他們别的証据的，可是我們的基督徒却不敢肯定这一点。因此，他們就必須違反自己的意志，承認上述的、他們的先知反对多神敎徒的偶象崇拜和反对他們的伪神的理由和証据是有力而不容怀疑的。如果他們承認这些理由有力而不容怀疑，那么也就必須承認，这一切証据和理由同样有力而明显地反对他們自己，反对他們奉事偶象；而且証明了他們的偶象是毫无意义的，面团与面粉所制的神是虛伪的，正和多神敎徒的偶象和他們用金、石、木、銀所制的神是毫无意义的一样。由此可以得出明确的結論：用面团和面粉制的偶象或神，也和用木、石、金、銀造出来的东西一样，是人的手造出来的东西。如果我們的基督徒把他們面团制的神造上眼、耳、鼻、嘴、手、脚，这一切对于这些神，正如对于木、石、金、銀制的神一样，是沒有什么用处的，因为这些神，正如先知們对木、石、金、銀制的神所說的那样，是不能用眼看、不能用耳听、不能用鼻吸气、不能用嘴說話、不能用手作什么、不能用脚走的。因此，很显然，我們的基督徒所崇拜的面团制的神，比起多神敎徒的神来，一点也不强。每个偶象崇拜者在膜拜这些石膏和石头、金和銀、黄銅或青銅制的偶象时，都可以認为自己有权和天使导师一齐說：我虔誠地拜倒在你这虽然是秘密地但是眞正地处在这些雕象里的偉大之神的面前。这显然就可以認为各种偶象崇拜都是正确的。

但是，可以說，从其他某些方面来看，多神敎徒的偶象要比基督徒的偶象强，应当先受到崇拜，这不仅是因为它們比較結实，是用比較貴重的材料做的，而且是因为它們的高貴的和誘人的形式、尺寸和外貌，都比基督敎的偶象强得多。多神敎徒的偶象有的具

有庄严偉大的形式、尺寸和輪廓，例如我上面提到的那个金象就是这样，有的是奇形怪状的，这至少就可以使无知的、头脑簡单的人心灵中产生畏惧或尊敬。可是，罗馬基督徒的偶象，不过是渺小的、难看的面团制的小象，它本身不能使崇拜者产生敬畏之情，可以說在風雨中連两分鐘也支持不住，最小的动物都可以把它吃掉。因此，象我已經說过的，神甫必須經常把它鎖閉起来以防危險，免得被風刮走，被老鼠吃掉。由此可見，我們的基督徒偶象崇拜者，比崇拜木、石、金、銀的偶象的多神教徒更要愚蠢、可笑、癲狂得多。要知道，如果上引各先知的理由和証据足以清楚地向多神教徒証明他們木、石、金、銀制的神的虛伪和空幻，那就更可以向我們的基督徒偶象崇拜者揭露他們的面团制的神的空幻和虛伪。他們把一見雨就淋垮、一遇風就被吹跑、可以被老鼠吃掉的神那样膜拜，这应当是感到可耻的。

我們的偶象崇拜者神基督信徒最好是不要打算借口实体的不同，来躲避这个証据的力量吧！他們最好是不要因为想遮羞而說：他們在他們想象的圣礼中所崇拜的根本不是餅或面团，說那里已經沒有餅和面团，它們所剩下的只有偶性[6]，也就是形式和外表，而整个实体則变为他們的主耶穌基督，眞正的神和眞正的人的身体和血，因此，他們根本不是象多神教徒那样的偶象崇拜者，因为多神教徒所崇拜的只是木、石、金、銀的刻象，而不是眞正的神。我說，他們最好是不要再引証这些空洞的理由，来为他們的偶象崇拜遮羞了。要知道，如果象他們那样只說餅和酒的实体已变为耶穌基督的身体和血，他的灵和他的神性已在这个所謂圣餐中存在，就足以証明他們的論据的話，那么一切多神教徒偶象崇拜者也可同样容易地說：他們所崇拜的雕象中的木、石、金、銀的实体，实际上已經变为他們的丘比特神或馬尔斯神、莫考萊神、阿波罗神、埃斯庫拉普神等等的身体和血、灵魂和神性了；变为他們的女神約諾、

維娜絲、米涅瓦、狄爱娜的神性了。那么，如果多神教徒願意說的話，为什么他們就不能說：在这些与木、石、金、銀的实体結合起来的象或雕象中确实获得了神性，因而他們（多神教徒）根本就不是偶象崇拜者呢？

如果多神教徒这样为他們的偶象崇拜辯护（实际上，他們在崇拜他們的偶象时也必然以某种这类的根据为出发点，因为，不能設想，他們有意識地只崇拜他們的偶象中的木或石。他們无疑地認为，他們所崇拜的是以某种特殊方式存在于用来制造他們的偶象的木、石、金或銀中的某种神），总之，我是說，如果多神教徒也用这样的办法为他們事奉偶象而辯护，那么我們的基督徒仍然要对他們的这种信仰加以讉責，甚至嘲笑的。他們最好是承認自己应当受讉責和羞辱吧！因为他們自己所說所作的正是他們認为别人应当受讉責和羞辱的。例如，如果先知但以理所談的偶象貝尔的祭司，能象我們的基督教徒那样灵活、聪明、灵巧地把实体和偶性分开，說他們的神貝尔只吃掉日日对他供献的大量的餅、肉和酒的实体，而把偶性交給祭司和他們的妻儿去吃，如果人們根据这話而相信他們的这种神奇巧妙的教义，那他們所要作的就只是把向偶象上供的一切东西悄悄地吃掉。他們就可以愉快地和他們的妻儿从他們的神的食物中享受剩下来的很多东西，而且可以当着众人的面吃而沒有任何危險了；他們无疑地就可以很好地玩弄自己的把戏，掩飾自己的騙局，而不会象实际发生的情况那样受到羞辱而陷入窘境了；他們也用不着因此而悲慘地受到懲罰了。但是，正如大家所看到的，当时还沒有想出这种可以不受任何懲罰而欺騙人的奇妙的秘密。

可是这种惊人的秘密只不过是人的头脑的虛构，是一种幻想和臆造，其目的显然是为各种偶象崇拜和进行这种其他类似的騙术作辯护的；任何一个騙子只要想到这种作伪手段，沒有不加以利

用的。他甚至可以作得象說眞話的人那样令人深信，那样成功；这个作伪手段，可以推翻各先知对多神教徒的神及其偶象事奉的空幻和虛伪所提的一切理由和証据（而且他們的論据是在这方面所能引証的最有力、最令人信服的証据）。但是絕对不能相信，假定的无限善良、无限明智的全能之神願意用这种方法来获得人們对他的崇拜，因为从神的一方面来說，这就意味着显然是把人引入謬誤之途，而給予人們用木、石、石膏来崇拜他，也可以說是用这些物質的偶性和外形来崇拜他（例如在餅和酒中把他神化而崇拜）的借口。因为，甚至从我們的基督徒的观点看来，也絕对不能否認，神可以同样地存在并隐藏于木、石、石膏、金或銀以及其他任何物質中，而不仅存在并隐藏于餅和酒中，或它們的偶性和外形之下。

但是，根据我們的基督徒所不能否認的上述各先知的話，神清楚而公开地表明，他不願意用木、石、金、銀或其他类似的物質，甚至不願用天上、地下和水中的某些形象或造象作为崇拜的对象。这一切都是从我們的基督徒所不能否認的証据中清楚地得出来的。由此可見，不可能，甚至不应当想象他在什么时候会希望用餅或某种形式的面团来崇拜他，因为用任何形象或样子来崇拜他都是被严禁的。根据同一原因，也不应当設想，他在什么时候会願意体現或化身为人或变为类似人的样子，因为他严禁用任何形象和样子来崇拜他。

因此，使徒圣保罗将他所說的那些把不能朽坏之神的荣耀变为朽坏的人或飞禽走兽的样式的人看作瘋子，他說，他們把神的眞实变为虛謊①。根据同一所謂神圣的律法的証明，神甚至以死刑来严禁吃人的血和肉；因此，神不可能願意通过耶穌这人把自己的肉給人吃，把自己的血給人喝，因为他以前曾那样严禁吃血并命令

① 《罗馬書》，第1章，第25节。

永久遵守这样的一条律法[1]：肉带血不可吃。凡吃了血的必被剪除[2]；无論是誰吃血，那人必从民中剪除[3]，只有严格地遵守不吃血的律法[4]立我的約作永远的約[5]；这是你們族中的永远的定例[6]。这一切理由和証据都清楚而明显地証明，基督教是虚伪的，它教导謬誤，甚至比多神教更荒謬可笑的謬誤。如果再加上象我已經說过的，对这一切面团和面粉制的神的偶象崇拜的根据只是这个卑鄙而倒楣的宗教狂热病者的几句空洞的和模棱两可的話，那么，象这样的偶象崇拜，怎么会由人民当中的那些这样有智慧、有学識的人来建立并保持下来，——这就更加可怪了。我們的基督徒自己也証明上述的話是模棱两可的，因为他們对于他們的神基督的这些話的含义，仍然永远不能取得一致的意見。一些人对这些話所賦予的意义，和另一些人所坚持的見解相反，耶穌基督本人也向他的門徒充分地表明，他对这些話的理解和他們不一样；他在这时对他們說，他的話是精神和生命，也就是这些話必須在精神和寓意方面去理解，而不是象他們那样从本身的意义去理解。此外，他一向爱講寓言的习惯，也就是模糊而寓意地說話的习惯是有名的，这也就是說，他的話是模棱两可的，可以理解为不同的意义。

三九 〔第四种謬誤：关于創世和原罪的教义〕

現在我們来談其他的謬誤。基督教教导并責令人相信，上帝

① 《創世記》，第9章，第5、4节。
② 《利未記》，第17章，第14节。
③ 同上，第7章，第27节。
④ 《申命記》，第12章，第23节。
⑤ 《創世記》，第17章，第7节。
⑥ 《利未記》，第23章，第21节。

創造了第一个男人和第一个女人，他們在身体上和精神上都是极完善的，也就是完全健康的，有着完美的理性和純洁，身体上沒有任何缺陷，精神上沒有任何毛病；上帝把他們放在快乐而舒适的地方，他們把这里叫作地上乐园，他們如果永远忠实听从上帝的話，他們和他們的所有子孙后代就可以完全滿足地住在那里。可是由于毒蛇的慫恿，他們不当心地吃了上帝禁止他們吃的果子，这就构成了罪名，把他們馬上赶出地上乐园，同他們的子孙（也就是全体人类）陷入現在生活中的一切苦难，而且不仅这样，还受到永久的懲罰；根据基督教的教义，这种懲罰就是他們永久脫离上帝，永远受上帝的憤恨和恼怒，永久在地獄里遭受想象所能及的各种最殘酷、最可怕的折磨和刑訊；据我們的基督徒說，如果上帝不对人类怜惘，对他們表示仁慈，派出贖罪者来解脫他們这种懲罰的話，那么全体人类都要无一例外地受这个永久的懲罰和折磨。据我們的基督徒說，这个所謂的贖罪者就是他們的耶穌基督，他出身是犹太人，是个名叫約瑟的木匠的儿子，母亲叫馬利亚，据我們的基督徒說，这个馬利亚在生下耶穌之前和生下耶穌之后永远是个处女。这个宗教狂热病者耶穌基督，走遍加利利，宣傳他所想象的天国就要到来的新教义，最后，他在耶路撒冷被作为一个誘惑人民的人和造反的人而釘死在十字架上。但是，这并不妨碍我們的基督徒承認和尊重他这个完全神圣的人，因为，根据送子人的話，他是从天上降下来，进入上面所說的那个未曾出嫁的永久圣洁的处女的肚子里的①。

他化身为人，接受了身体和灵魂来拯救世界，自願地把自己置于死地，可耻地死在十字架上，来挽救所有的人，用自己的死来贖

① 蒙台涅說，这种神給可怜的有死之人戴上綠帽子的故事，該有多少啊！在穆罕默德的宗教中，在这个人民的信仰中，有許多这样的“麦尔林”，也就是无父而由神从处女的肚中生下的孩子（«蒙台涅論文集»，第500頁）。

他們的罪，流自己的血来滿足上帝，即自己的父亲的公正裁判；因为人类，首先是他所創造的第一个不听話的人以他的罪孽曾卑鄙地污辱了上帝。据我們的基督徒說，这項滿足有着无限的功勛；他仿佛用这来贖回了一切人在地獄中的永久懲罰和永久苦难；因此，象我上面已經說过的，他們把他叫作自己的神圣救主和贖罪者。我們的基督徒在这个問題上的教义和信仰就是这样的；他們的宗教教导他們这个奇怪的教义，并用懲罰、貶斥和永久的詛咒的威吓，强逼他們相信这种教义。

可是，因为这个謬誤包含有許多可笑的荒謬性；必須淸楚地指出这种可笑性和荒謬性。但是，我在这里不打算談这个神話的細节，一一地加以駁斥，不談这个关于所謂的第一个男人和第一个女人的創造，上帝把他們放进的花园或地上乐园的神話，关于上帝所禁止他們吃的分别善恶的树的果子的神話；关于比据說創造得极为完美的人还要狡猾乖巧的蛇所說的欺騙話誘惑了这第一个男人和第一个女人的神話；关于对人类的这两个始祖的特殊处罰以及对这条蛇的想象的处罰的神話，最后，也不談关于要以神圣的方式生下儿子的想象的处女的神話。我再重复一句，我不打算对这些神話以及其他許多类似的东西分别地加以駁斥。对这些神話要說的話太多，这就把我引得太远。这里只要指出上述教义的三个要点，淸楚地指出它們的虛伪性、可笑性和荒誕性就够了。

1. 这个教义是虛伪的、可笑的、荒謬的，因为它教导說人的恶行和罪孽严重地侮辱了上帝，激起了他的憤恨和惱怒。2、它是虛伪、可笑、荒謬的，因为它教导并使人相信上帝对人的懲罰不仅是临时的懲罰，眼前的懲罰，而且是永久的懲罰，来生的懲罰，而且是想象所能及的最可怕的处罰。3、它是虛伪的、可笑的、荒謬的，因为它教导并責令人相信，上帝自己化身为人，使自己陷身死地；在十字架上可耻地被釘死，为的是替那样严重地侮辱了他們、应受永

久的懲罰的人类贖罪。我說，这一切都是虛伪的、可笑的、荒謬的，必須比較詳細地清楚地指出这一点。

四〇 〔第五种謬誤：关于上帝对人类的原罪的忿怒以及对人类的懲罰的教义〕

首先根据基督教的教义，显然，人类的毛病、罪孽和恶行（例如，人类的始祖亚当和夏娃，在地上乐园吃了上帝的禁果所犯的过错）无疑地只是輕微的过失，可是这仍然是严重地汚辱了上帝，使他憤恨和恼怒。我們的基督教徒的一切所謂圣經都肯定地証明这一点，我們的基督徒在他們一切篤敬宗教的書籍中都說明这一点，他們在他們的教堂里对大家都宣傳这一点，在他們的学校里、在他們的教堂里所作的私人和公众的教訓里都教导这一点。他們的神圣雄辯家照例肯定說①，罪是上帝眼中所最厌恶的东西。他們偉大的奥古斯丁說，②犯罪是侮辱統治天空的耶穌基督。他們偉大的圣保罗說，③那些犯罪的就是在心里把耶穌基督重釘在十字架上。他們的圣奥古斯丁說，④那些犯罪的人就是釘死神、汚辱神比犹太人更厉害。特利登总会（14、61次会議）把罪孽叫作对上帝的汚辱，甚至是极严重的汚辱。因此，我們的罗馬基督徒在他們斋期开始时用阴沉可怕的声音唱着：我們的罪孽汚辱了你仁慈的上帝……或者：我們的良心指示我們，我們严重地汚辱了你……或者：我們犯了許多罪，可是懺悔求恕。⑤你也必归到你列祖那里……因为当日在

① 《圣經注釋》，第41章。

② 《論誕生》，第17章。

③ 《希伯来書》，第6章，第6节。

④ 《詩篇补遺》，第6章，第7节。

⑤ 《圣咏》，第40篇。

曠野会众爭吵的时候，你違背了我的命令。① 不要侮辱，因为这是你的主神所憎恶的。②因为，无疑地我們的主被罪污辱，才通过他的先知来宣布。③在他們所謂的圣經《創世紀》(第6章，第6节)中說，在諾亚的时代，上帝那样受到人类的罪的严重污辱，心中忧伤，說他后悔造人在地上。神学家也都随声附和……啊，上帝啊，受罪恶污辱，看到懺悔又发慈悲的你(《祈禱書》)。

一切基督徒神学家都一致同意，罪孽是那样严重，即使所有的人和所有的天使都集合起来为罪孽所給予上帝的侮辱而痛哭，作各种各样的懺悔，但他們的眼泪，他們的懺悔，他們的一切最崇高的行为，也永远不能使一次不可饒恕的罪孽所污辱了的神的公正裁判得到应有的补償。如果听神学家的話，那么所有殉教者的血，所有的处女的貞洁，所有的天使和圣者的功勛本身也不能使受罪孽所污辱的神的公正裁判得到应有的补償了。据我們的基督徒說，要作到这一点，就需要神人的无限的功勛，由这些功勛才能获得应有的补償，因为罪孽所加給上帝的污辱在某方面是无限的，需要有无限的功勛才能使它得到应有的补償。因为把世上所有的人加在一起的功勛也不是价值无限的，所以他們根据这点作結論說，把人类所有的功勛加在一起也不够使受重罪侮辱的上帝的公正裁判得到应有的补償。因此他們又說，神子希望为人类贖罪，施恩化身为和他們一样的人，以便用他的死和苦难的无限功勛来贖人类的一切罪孽，使他正直的父亲，即上帝的公正裁判得到应有的补償。

基督徒深信：罪孽对上帝的侮辱是那样的大，以致无法充分認清。它們在某种意义上来說，是不可理解的。下面就是他們所引

① 《民数記》，第27章，第14节。

② 《申命記》，第7章，第25节。

③ 《犹地特[7]書》，第2章，第8节(《犹地特書》在上引处无此句)。

証的根据。他們說,問題就在于:要充分理解汚辱之大，必須知道受汚辱的人的品質和汚辱人的人的品質，因为汚辱的大小不仅决定于汚辱本身的質量和性質,而且也决定于被汚辱者的偉大、高貴和尊严;以及侮辱者的卑鄙和低劣。因此,根据他們的論断，要充分理解罪孽对上帝的侮辱的极端程度,就必須能够認識,也可以說能够衡量上帝本身的偉大和神圣,要知道,罪孽的深重程度是决定于它与上帝的偉大和神圣的对比的。因为任何人都不能理解上帝的偉大和尊严(原因是上帝在一切的完善品質方面都是无限的),所以人也就不能充分地認識不可饒恕的罪孽給上帝所造成的侮辱的严重性。基督徒肯定說,不可饒恕的罪孽的严重性是那样不可衡量，就是受全部地獄之火的懲罰也是不能贖罪的。因此他們偉大的奧古斯丁就說(基督徒所有的神学家都重复他的話)，宁可使整个世界,也就是天地和天地間万物都消灭,也比故意地作出一件不可饒恕的罪孽要强,他們的这位偉大的导师說,犯罪就是敗坏上帝的名誉。他說,宁可讓一切生灵都死亡,任何人在任何时間也不可犯罪,罪孽对上帝所造成的侮辱是那样可怕。使徒圣安瑟姆說,如果他看到一边是地獄的熊熊大火,一边是犯一次死罪的机会,如果他必須二中擇一,那么他宁願生投地獄,也不願意故意造仅仅一次的不可饒恕的罪孽。

下面是他們对于輕微的罪孽，即他們称为可以饒恕的罪孽所說的話,既然他們說可以饒恕的罪孽是对上帝的侮辱和恶行,因此它就是比一切生灵的一切灾难更大的恶行，圣者宁願丧失一千生命,也不願意造一次預謀的可以饒恕的罪孽。① 即使为了荣耀上帝也絕不可說半点謊話,人为了幸福宁可牺牲自己的生命,来預防哪怕是最微小的罪,因为罪孽是比世界一切灾难，一切人类的毁灭,

① 圣伊尼亚斯[8]:《靜思录》,第 17、73 頁。

一切生灵都消灭，整个宇宙都破坏的恶行更大得多。只有瘋子才会說这样的話，难道还不清楚嗎？

下面是我們的虔敬而迷信的基督徒关于罪孽仿佛是对上帝所造成的侮辱所說的話。关于这个妙不可言的教义，可以說許多的話来闡明它的可笑，不过我們只說下面的这些。这就是他們所說的或者逼令他們的神所說的关于他的憤恨恼怒的話。他們假托神口說，"这些人的恶行和罪孽使我发怒，可是我也使他們成为我发怒和懲罰的对象，因为我怒中有火燒起，直燒到极深的阴間，把地和地的出产尽都焚燒，山的根基也燒着了，我要将禍患堆在他們身上，把我的箭向他們射尽，他們必因消瘦飢餓，被炎热苦毒吞灭[①]……我要使我的箭飲被杀的人的血，我的刀吃被杀的人的肉。我要报复仇恨我的人。"[②]这位神又借他的先知以賽亚之口說出对几个民族所要加的懲罰：[③]我忿怒地来到那里，用怒气把它蹂躪。下面是他借先知耶利米之口所說的話[④]：以色列人和犹太人的子弟，不断作恶，惹起我的怒气、忿怒和大恼恨……。但是在我在怒气和忿怒中把他們赶到各国之后……他通过他的先知以西結宣称：[⑤]因为你們不遵我的律例，作一切可憎的恶行，我不顧惜你，也不可怜你，你将遭瘟疫、餓荒和死于刀下，我要这样成就怒中所定的，我向他們发的怒止息了，自己就得着安慰。他又借这个先知之口說：我殘酷地报复他們，狂怒地处罰他們，在我作完对他們的报复之后，他們就認識到，我是他們的神。还有許多其他这类的話，他們都說是神說的。

他們对他們的神的怒气、憤怒和大恼恨还有这样的說法。当

① 《申命記》，第32章，第21 24节。
② 同上，第32章，第42节。
③ 《以賽亚書》，第23章，第13节。
④ 《耶利米書》，第32章，第37节。
⑤ 《以西結書》，第5章，第11、12节。

以色列人向摩西哭号沒有肉时①，神大怒，給他們大量的鵪鶉，讓他們吃飽了为止。可是后来神的怒气就向他們发作，用最重的灾殃击杀了他們。先知以賽亚說，“他們不听神的律法，他們蔑視我的話，因此神就对他的人民发怒。他把手伸向他們，吓他們，因此山崩了，死尸象木柴一样扔在街上。”先知說，可是他的怒气仍然未消，他的手仍然只伸不縮。耶利米說，②他在盛怒之下，消灭以色列的全部力量。以賽亚說，③整个大地都因主的憤怒而振动。大卫王說，④“主啊，求你不要在怒中責备我，也不要在盛怒下懲罰我。”他說，⑤“我吃过爐灰，如同吃飯，我所喝的与眼泪摻杂，这都因你的恼恨和憤怒。”他还說，主对罪人微笑，在他发怒时他将对他們說，在恼恨中将把他們杀死。最后，在他們关于創世的書中也肯定地說，上帝因第一个人偷吃了禁果犯下的罪而咒詛他。它肯定地說，这个人只因这过失被赶出地上乐园，只因这一件事，他的所有子孙都注定要死，受今生的一切苦难，我們的基督徒說，还不仅这样，并且要受永久的折磨；据他們的圣保罗說，⑥在这以后，一直到末日以前出現的人，从一出生就是怒气所生，应受永久的处罰，我們实質上是憤怒所生……。⑦神的忿怒必临到那悖逆之子。

这一切和其他許多类似的証据都清楚地証明，基督教信仰和教导人的是：連那些看来只是极輕微的过失的恶行和罪孽，也极严重地侮辱了神，激起他的怒气、憤怒和大恼恨。但是，相信并認为象假想的上帝那样无限完善的全能的存在物，当眞会因人类的某

---

① 《民数記》，第11章，第10节。
② 《耶利米哀歌》，第2章，第3节。
③ 《以賽亚書》，第9章，第18节。
④ 《詩篇》，第6篇，第1节。
⑤ 同上，第102篇，第9节。
⑥ 《以弗所書》，第2章，第3节。
⑦ 同上，第5章，第6节。

种恶行或罪孽而发怒，这是一种謬誤。同样，相信并認为象假想的上帝那样的无限完善、无限明智的不变的存在物，当眞会因忿怒、怒气、恼恨或某种激情而激动，这也是錯誤的。

我用下列的証据来清楚地証明这一点。假定为絕对不会受任何侮辱的存在物，是不能够眞正被任何人和任何东西所侮辱的。假想的全能而无限完善的存在物，在本質上是絕对不会受任何侮辱的，这不仅是因为他的全能可以排除一切能够損害他或給与他任何侮辱和不快的东西，使它們不能和他接近，而且是因为他在本質上是无法伤害的、不变的和冷静的；既然他在本質上就是无法伤害的、不变的和冷静的，当然根本不会受到任何侮辱，因此絕对不会为人类的恶行和罪孽所侮辱。相反地，有充分的根据可以肯定，既然他比人类所能用来侮辱他的一切东西都高得无限，所以恶行和罪孽絕对不能侮辱他。例如，如果世上所有的人都放箭来射日月，用他們所有的火枪和大炮来射日月，难道能在日月上打个口子，或者碰伤日月一点嗎？一点都不会。为什么？因为这些天体太高了，在我們的火枪和所有的大炮的射程以外，人是射不到的。

同样，如果人想往日月上投髒东西，难道能够在日月上造成任何污点嗎？絕对办不到。为什么？因为这些星球在一切之上，太高了，人类不能对它們作什么，也不能反对它們。但是上帝是比人所能够作的或能够反对的东西高得无限的；因此不用說，人类所作的任何恶行或善行，对上帝来說是无法作到的，因此，人类的一切恶行和罪孽，絕对不能侮辱上帝。我們的基督徒归根到底也不能不承認这一点。在他們的所謂圣經中，即在《約伯記》中是这样說的。[①]人怎能去跟神比？你为人正直，豈能使他更高？你行为完善，豈能使他得利呢？在另一个地方說：你要向天观看，瞻望那高于你

① 《約伯記》，第22章，第3节和第35章，第6—8节。

的穹蒼，你若犯罪，能使上帝受何害呢？你的过犯加增，能使上帝受何損呢？你若是正直，还能加增他什么呢？他从你手里还接受什么呢？什么都不能接受。你的过恶或能害你这类的人，你的正直或能叫世人得益处，可是絕对影响不到上帝。

可以举出身分低的人侮辱国王或地位高的人的例子；这比他侮辱地位相等的人的情况更严重，犯的罪更大。这是可以同意的。可是这个例子絕对不能証明，对上帝也是这样；事实上，任何帝王、任何地位高的人也不能絕对不受地位低的人的一切侵犯和侮辱。相反地，因为他們对侮辱比别人更敏感，会更快地感到这些侵犯的力量，因此比地位較低的人感到自己受侮辱更甚。可是对于假想的无限完善的上帝却絕对不能这样說；照我上面所說的，上帝在本質上是无法伤害的、不变的和冷靜的，他是絕对不会受到一切侮辱和侵犯的。人的行为侮辱不了他。眞的，如果人的恶行和罪孽能够哪怕是輕微地侮辱神性（我指的是眞正的侮辱，因为对侮辱必須作这样的理解），如果他們能在任何程度上侮辱他，那么就可以說上帝是最易受欺侮、最易受凌辱、最易受折磨的，因而是最不幸、最可怜的。要知道，这样的上帝就会成为日常受人侮辱的对象；如果每一种恶行和罪孽对他哪怕只象蒼蝇和跳蚤那样对人所造成的那种輕微的不快，这已經足够使他成为世界上最不幸、最受虐待的有灵物了。請想一想，如果千千万万的蒼蝇跳蚤不断地圍着咬人，每时每刻不断地在人身上叮、咬，这个人会受什么样的罪。这个罪无疑地比最折磨人的病还要沉重得多、难受得多。死恐怕也比这样的处罰要好受些。

可是，按我們的基督徒的話，如果人类的恶行和罪孽哪怕只能微微地侮辱上帝的話，他們的上帝就会陷入这种状态。因为，如果每一恶行和罪孽只单独地但不能特别强烈地侮辱他，那么世界上每日每刻地发生的大量的，几乎是无数的恶行、罪恶和罪孽，将会

使上帝成为最不幸、最可怜的存在物了。假想的全能的、无限完美的，因而是最幸福的、最安靜的、最愉快的上帝，却因为人类的恶行和罪孽而成为最不幸、最可怜的存在物，这样的想法是荒謬可笑的。这完全是胡說八道，因而硬說上帝能为人的恶行和罪孽所侮辱，这也是荒謬可笑的。象我們的基督徒那样夸大人类的恶行和罪孽的严重性，夸大它們仿佛对上帝的侮辱，这是荒謬可笑的。这种侮辱不是现实的，不过是想象的，最多不过是純粹的比喻，因此我們的基督徒硬說犯一次可以饒恕的罪比全人类一切的不幸加在一起的恶还大，这是可笑的；象他們所說的，宁可杀死千人，甚至灭絕生灵，也比有意地犯了仅仅一次的可以饒恕的罪强，这也是可笑的。最后，某些基督徒說他們宁願生投地獄之火，也不願自願地造成一次可以饒恕的罪过的說法，是可笑的；这就等于說，宁可受地獄之苦，也不願說一句謊言，这就等于說随便談一句空洞而随便的話比世界一切灾难加在一起的恶还要大，說宁可讓整个世界灭亡也比說一句謊話或空洞的、随便的話强。說这样的話是多么愚蠢啊！如果是这样，那么他們也应当說，上帝不造人，也比犯下哪怕只是一次可以饒恕的罪，說一句有意的謊話，說某种空洞而随便的話要强得多。自己想想看，說这类的話不可笑嗎？因此，象我們的基督徒那样硬說人类的恶行和罪孽曾严重而致命地侮辱了上帝，这是可笑的。

此外，能够受侮辱就是脆弱无力的可靠証据，这对无限完善的存在物来說，是絕对不恰当的，因而对上帝来說也是不恰当的。

因此，認为上帝因为人的恶行和罪孽而要对人发怒、忿怒、气憤和大恼恨，也是錯誤的。我說这是謬誤，不仅是因为这与假想为完善存在物的上帝的智慧不相称，而且是因为上帝具有永恒不变性，不会受这样的任何一种激情所支配。要知道，激情是精神异常的激动，它改变并破坏精神的自然的和普通的結构；上帝被認为在

本質上是不变的，因此不会产生任何一种激情。連我們的基督徒自己也不得不以某种方式承認这一点，有一个最重要的基督教徒的話可以为証。圣安布罗斯說，上帝不象人那样思想，也就是上帝的思想和願望不是一个接着一个来的；他不会象人那样发怒，因为那样就簡直是說上帝是可变的。安布罗斯还說，可是人們还說上帝会生气，会大恼怒，这样說只不过是为了强調我們的罪孽的严重性和恶毒性。严重性是那样厉害，仿佛連上帝也会发怒，尽管他在本質上是不可能被怒、恨和其他激情所激动的。

圣奥古斯丁也对上帝說过下面的話："你羡慕自己的光荣，可是你不知道畏惧，你会懊悔，可是你不知道悲伤、痛心和惋惜，你会发怒，可是你一向是平和的(奥古斯丁:《懺悔录》)。他在另一处还对上帝說了下面的話：主啊，你的大声使我的內心听見，你是永恒的，因为你从来不通过新的形式或运动的改变而有所变化。你的意志也是不受时間支配的，因为在自己的决定中在某种程度上发生变化的意志，不可能是永存的。①他說，我清楚地在你面前看到这个眞理等等……。圣奥古斯丁接着說，我从你照亮我的光看到，你的創造物中任何一个不听从的，都不能有害你身，都不能破坏你的天上、地上的王国的秩序的。奥古斯丁还說，上帝和天使不发怒而加以懲罰，不因怜憫而給与仁慈。最后，他还說，上帝不象人那样随时改变自己的想法和意志；他說，当上帝創造世界时，他的想法和創造后的現在一样，当世界不复存在时，上帝的想法还是这样，因为上帝的意志是永恒的。

福尔根齐烏斯[9]等也說这样的話。我們的使徒圣雅各肯定地說，任何贈与都是福利，主所給的任何礼物都是完美的，因为主是沒有任何变化，甚至連一点变动的影子都不会有的。②由此显然可

① 《懺悔录》，第 11 章。

② 《雅各[10]書》，第 1 章，第 17 节。

見，我們的基督徒自己也不得不承認，假想为无限完善的存在物的上帝，①是不会有任何激情的，因此，象他們这样認为人类的恶行和罪孽激起上帝的怒气、忿怒和大恼恨的想法和說法，都是錯誤的，不用說，象他們那样天天用这种說法去教导别人，更是錯誤的了。說在本質上已經被認为是永恒不变的存在物能够为这样的激情所激动，这是荒謬可笑的。

哲学家，特别是斯多葛派哲学家認为，因激情而激动是和智慧的存在物不相称的；更不用說，他們自然会認为这和无限完善的存在物是不相称的。可是这里还有一个証明：人类的恶行和罪孽絕对侮辱不了上帝，不会使他受到任何禍害，也不会激起他的不滿、怒气和恼恨；証据就是，上帝对他們一点也不阻拦。要知道，如果象我們的基督徒所說的，人們当眞侮辱了上帝，激起他的忿气和恼怒，那他就会去阻止他們的，如果他沒有去阻止他們，那无論如何也不是因为他沒有足够的威力。由此可見，如果上帝不去阻碍人，那就是說他不願意去阻碍人；換句話說，这就意味着上帝違反了善良和智慧的本性，因为善良和智慧的本性永远是要尽可能地賜福和防禍的。但是，这样他就会成为被譏笑和被挖苦的对象，因为，他这样使自己不断地受到各种恶行和罪恶的侮辱是愚蠢的。他对能够預防却不願預防的恶行表示忿怒和恼恨也是愚蠢的。可是，我們的基督徒說，上帝不想剝夺人們作他們想作的事的自由，而当人們有自由来作他們想作的事时，却有意識地濫用賦予他們的机会，作出恶行来严重地侮辱上帝。根据这一点可以反駁說：上帝旣然是全能的，具有假定的无限智慧的，那他就可以不必剝夺人們的自由而支配他們的头脑，指导他們的心灵、想法、願望、癖好和意志，从而使他們永远不想作恶和犯罪。他用这种方法就能很容易地預防一切

① 蒙台涅說，侮辱人和被侮辱，同样都証明无力，这种无力的表現是和无限完善的存在物不相称的（《蒙台涅論文集》，第499頁）。

恶行和罪孽而不损害人們的自由和他們的意志自由。因此，說他仿佛不想阻碍人們作恶和犯罪以便留給他們为所欲为的自由的借口，是完全站不住脚的。

此外，我們的基督徒認为（而且用他們的这种說法来教导人們）：他們的上帝本身是世界一切运动和发生的东西的基原和第一动力，沒有他的第一次推动和促进，任何东西都不会发生；由此可以得出結論，上帝是人和一切生物的善和恶的基原、原动力和第一捍卫者。因此，如果他因人类的恶行和罪孽而生气和发怒，那就是为他自己在人类当中所創造的东西而生气和发怒，他用人类的恶行和罪孽伤害和侮辱自己，就象不顧用自己的手而用别人的手来刺自己的人一样。对神，也就是对被認为无限完善、无限善良、无限明智的存在物有这样的說法和想法是可笑的。要知道，只有瘋子才能故意地侮辱自己，为自己所作的事而生气发怒。由此可見，我們的基督徒說人类的恶行和罪孽曾严重而致命地侮辱了他們的上帝，激起上帝的忿怒和恼恨，显然是不可信的。

我們的基督徒自己也很清楚地看到，他們說明所謂上帝受侮辱和上帝的忿怒的方法是[不适当的]，絕不能从字面上来理解他們的話，因而他們不得不賦与这些話以轉义和寓意。因此他們說，侮辱、怒气、忿怒和恼恨及其他类似的詞，不应当从字面上来了解，而必須从轉义，即从这种激情使眞正受到侮辱、眞正发怒的人通常产生的外表行动来了解。人通常会因为感到自己受侮辱而对欺侮他或違反他的意志和命令的人产生怒气、忿怒和恼恨；他由于忿怒而要采取报复行动和严厉措施，对那些侮辱了他、違反了他的意志和命令的人加以处罰和严厉懲治。我們的基督徒說，正同这一样，上帝对違反和蹂躪他的律法和教訓而作了恶和犯了罪的人往往加以严懲；他懲罰他們是那样的冷酷，就象他們严重地侮辱他那样的冷酷，就象生气和眞的忿怒那样的冷酷。基督徒說，必須这样来理

解他們关于人类的恶行和罪孽侮辱了上帝、激起了他的怒气和惱恨的話。因此，当他們說，人类的恶行和罪孽曾严重而致命地侮辱了他們的上帝，引起他的怒气、忿怒和惱恨时，这些話实际上只意味着上帝处罰并严懲人类的恶行和罪孽。但是，他們認为用上述的話是完美适当的，照他們的說法，这为的是接近人們普通的說話方法，同时能使罪人畏惧恐怖，使驕傲的人克制自己的驕傲，使懶散的人能具有美德，激励人們求知的智能，并保持信教者的虔敬之心。

但是，如果他們上述的話的含义就是这样，如果他們的意图也仅仅是这样，那么象我所說的人的罪孽絕对不能侮辱上帝，絕对不能激起他的忿怒和惱恨的話就是眞理了。因此，我們的基督徒是陷入謬誤了，夸大仿佛侮辱了上帝的罪孽的严重性就完全是徒劳无益的了。要知道，据他們的解釋，这仅仅是轉义的侮辱，也就是想象的侮辱。此外，如果把实际上不是怒气、憤怒和惱恨的东西叫作怒气、憤怒和惱恨，这就是濫用字义。絕对不能把法官对罪犯严厉处罰的宣判和判决的执行叫作憤怒、忿气和惱恨。无限明智的上帝因为人的罪恶行为而加以公正的处罰，旣然处罰时沒有什么忿怒，为什么要把它叫做忿怒、怒气和惱恨呢？

但是，如果把我們的基督徒的說法这样来解釋，如果人类的恶行和罪孽只是根据轉义而不是本义才叫作对上帝的侮辱，如果只是因为上帝懲罰了它們才把它們这样叫，那么由此就会得出結論，如果上帝根本沒有处罰它們，那么即使在轉义和比喩意义上，也不会叫作对上帝的侮辱了；恶行和罪孽只是在受到上帝的处罰时才是对上帝的侮辱。因此，如果上帝在現在和过去对恶行和罪孽从来沒有处罰，那么不管現在和过去，不論是在轉义和比喩意义上都不是对上帝的侮辱了。例如，亚当的罪孽和不听从，我們的基督徒認为是人类的不幸和受斥責的唯一原因，如果上帝根本沒有处罰

亚当的罪孽和不听从，那么亚当的罪孽就永远不会叫做而且不应当叫作对上帝的侮辱了。我不知道，我們的基督徒能不能够把这一点和他們把这个罪的严重性叫作所謂对上帝的侮辱調和起来。

他們說上帝因为人的罪行和罪孽而加以临时和永久的处罰，这同样也是他們的謬誤。

1. 他們关于人在今生的临时处罰的說法是謬誤的，因为，把今生的苦痛和灾难看作是上帝为报复人的罪孽而施加的懲罰，当然是完全不合情理的。对这一点有下列明显而令人信服的証据：如果这些苦痛和灾难眞的是上帝的懲罰，那么它們就永远会和罪行和罪孽的严重性相称，无罪和公正的人絕对不会和罪人一样也受着这种懲罰；因为上帝既然被認为是无限善良和无限公正的，就不会对有罪无罪的人同样严厉地懲罰；这是不可信的。說他願意对一些人輕罪重罰，而对另一些人却重罪輕罰，是令人难信的。絕不能相信上帝会对重罪不加懲罰而使无罪的人受到恶人和罪人所应受的苦难。可是，在世界上天天可以看到千千万万的罪行和严重的罪孽并沒有受到懲罰；反而天天可以看到无罪和公正的人受到罪人同样的懲罰；可以看到公正无罪的人由于苦难不幸而痛苦呻吟，而且往往在这些苦难和不幸中极可怜地死去，可是恶人和严重的罪犯却过着欢乐和幸福的日子，洋洋得意地享受着他們不法行为的成果。

根据我們的基督徒自己所說的，例如，对亚当和夏娃的原罪的懲罰，对擅观約柜的伯示麦人的懲罰，大卫王令查民数而受的懲罰等等；看来，上帝对一些人的輕罪給予重懲，而对另一些人的重罪却根本不懲治或仅薄懲。因为，提起亚当在园中吃了禁果的所謂的罪，和別的罪比起来，例如和后来該隐殘忍地杀害自己的兄弟亞伯之罪比起来，只是极輕微的过失。可是，根据我們的基督徒的話，上帝对只犯了輕微过失的亞当懲治极严，而对犯了重罪的該隐沒

有懲治或仅薄懲。至于伯示麦人，看了在田里随便走的牛車上拉的箱或柜，[①]究竟算得什么罪和什么恶事呢？可是，这个連罪的外形都沒有的所謂的过失，却使这些可怜的伯示麦人受到极严厉的懲治，可是无数极严重的罪行却沒有受到懲治。烏撒看見約柜要掉，出于好的动机，在危险关头不讓它掉，用手扶住它，这不能算是罪。看来，这甚至是很应該夸奖的行为而不是应該受斥責的行为，因为烏撒不願讓車翻倒。可是，按我們的基督教徒的話，这个行为比恶人的褻瀆神灵处罰得严厉得多。至于大卫王在国內查民数，如果能叫作某种过失的話，也只是极輕微的过失。这不过是虛荣心，而且这虛荣心沒有損害任何人。这种过失和大王下令杀死烏利亞来夺取他的妻子的罪行是不能相比的。可是，按我們的基督徒的說法，上帝对这第一个微不足道的过失，比第二个重大的罪行的懲罰却严厉得多。

还可以举出許多其他类似的例子；現在还天天可以看到，好人怎样遭受不幸，而許多应受严懲的恶人却沒有受到这些不幸。这就表明上帝往往严懲某些輕罪而完全不懲或仅薄懲某些重罪，他甚至常常把好人和恶人，有罪的和无罪的人，公正的和不公正的人同样懲罰。可是，因为这显然和假定为无限完善的上帝的至高之善、至高之智和至高之义是矛盾的，所以絕对不可認为，今生的苦痛和灾难眞正是上帝的懲罰。这只是事物的常态，必朽必死之物的自然后果。被認为是无限善良、无限明智的上帝，創造了人之后难道不能使他們充滿自己的善和仁慈，使他們永久愉快地滿足于地上的乐园嗎？可是現在上帝在把人創造成那样之后，却完全不給他們以仁慈和友情，而使所有的人都因为一个人的过失，而且是在花园里不知輕重地誤吃了禁果的輕微过失遭受苦痛和灾难。这是不可

① 《撒母耳記上》，第6章，第13、19节。

信的！怎么！无限善良、无限明智的上帝，竟会把全体人类的人世的和永久的幸福，和一个脆弱无力的人的听从或不听从这种簡单而不重要的事实联系在一起。要知道，上帝是知道这个人的脆弱无力的，因为他清楚地知道这个人是必然会不听从的。这是不可信的！我認为，这个过失，这个不听从，实际上算不得什么一回事，本身不会造成什么后果，对上帝和任何人也不会造成什么損害，而且犯过失时并沒有任何恶劣意图，在現在也値不得挨一鞭子的，可是，无限善良、无限明智的上帝，却会因为这一点想把整个人类灭絕，对他們全无仁慈，使全体人类都为这一过失而在今生受一切苦痛和灾难的懲罰，而且使他們为这样微不足道的小事受到永久的詛咒！这是根本不可信的！这种想法就是侮辱神的最高之善和明智。

試想一下，某个国王会不会因他的一个寵臣稍微不听从而忽然想把某省的人民全都杀死；或者是一个富裕而有势力的、有許多子女的父亲，会不会因他家庭中的某个孩子的不听話甚至稍微不服从，忽然想把遺产一点也不留給全体子女，而使他們毕生貧賤和不幸？人們不会認为这个国王或家长是瘋子嗎？認为他們是瘋子是对的，因为实际上只有丧失一切理智、陷入极端狂乱的人，才能作出这种事。上帝这个无限善良、无限明智的存在物怎么会陷入这样极端的瘋狂，而害他的子女，他的人民，也就是全体的人，使他們永久不幸呢？我說，上帝怎会陷入这样的瘋狂，为了一个仅仅吃了他所禁吃的苹果或李子的过失，而想加害全体的人，使他們陷于永久的不幸呢？我說，这是絕对不可能的。我已經說过，人世的不幸不过是从事物的自然秩序产生的，我們的基督徒硬說上帝为了懲罰人类的罪行和罪孽而使他們在人世中遭受不幸，这样的想法是可笑的，因而显然也是謬誤的。

而且在这个謬誤中还有更荒誕的地方，那就是他們硬說，上帝

不仅用人世的不幸来懲罰人的罪行，而且还在另一个世界中加以更严厉的懲罰，即在地獄里受永久的苦难，在仿佛永久充滿着火焰、各种各样的恐怖和詛咒的地獄中受各种可能想象得到的最可怕的懲罰。要知道，这就意味着把上帝的报复提到极端的殘酷、野蛮和无人性的程度，也許在世上曾經有过的一切最殘酷的暴君中，也找不到一个想这样做或者有胆量这样做的人。而且，这同时也意味着把狂暴行为提到极端的程度。怎么？把今生的一切灾难、不幸和苦痛，作为对人們因稍微不服从而犯罪的懲罰，上帝还不滿足嗎？这一切对于懲罰所謂的罪恶，懲罰在花园里錯吃了苹果和李子的行为还不够嗎？这一切对于懲罰仅仅由于不虛心而破坏了教会所規定的某些斋戒和节制規則的罪行还不够嗎？这一切对于懲罰与朋友宴会时飲食过度的罪行还不够嗎？这一切对于懲罰青年、少女或少妇犯了敢于甜蜜地接吻或拥抱，或者仅有过这样的念头，或者是彼此眉目傳情的过失还不够嗎？但是，此外，上帝还要求永久的懲罰，各种可能想象得到的最可怕、最吓人的永久的苦难，即永久的地獄之火及一切可能想象得到的最可怕的东西。我說，这就是他需要这些懲罰来滿足他的报复心，滿足永久折磨人类的打算。这是太殘酷、太慘无人道的行为。正如我所說过的，肯定这样的东西就意味着愚蠢到了极点，基督徒先生們，你們不是說上帝充滿了善良和仁慈[①]嗎？上帝是慈父和一切慰借之神嗎？你們不是說他爱寬恕，賜予寬恕，是拯救人类的朋友嗎？你們不是甚至还說，他的那样多的仁慈，超过我們罪孽的恶嗎？这一切都是你們說的啊！你們怎么又会說他願意那样严厉、殘酷、无情地懲治那样輕微的过失呢？这是自相矛盾的，这是自己在反駁自己的言論。如果他要使人遭难，那就馬上杀死他們吧，而不要嘲笑有罪和无罪的人所受

① 《哥林多后書》，第1章，第3节。

的苦难。①

請稍稍想想許多不幸的受难人所要陷入的可怕境地吧！有的人所犯的罪过也許只是由于他們領略一下自然界的某些乐趣的这样一种癖好而已。有的人也許是以某种形式过分姑息了自己的朋友。有的人只是想报复凶恶的敌人。有的人是沒有参加几次弥撒，沒有遵守几次斋期，或对某些信条信得不够坚定等等。于是这些不幸的可怜人就无可挽回地要受地獄的永久的和殘酷的苦难，要永久陷入地獄之火，而沒有任何得救的希望。多少苦难，多少哭号，多少眼泪啊！这些不幸的人将不断地发出多么可怕的呻吟啊！如果上帝是无限寬厚、无限善良、无限仁慈的，难道他能够永久这样硬心腸，对这些可怕的苦难永久看不見，对这些不幸的人的哭号和呻吟永久听不見嗎？上帝即使对最恶的人沒有惻隐心，难道对罪过較輕的人也永远沒有惻隐心嗎？如果上帝能够这样，眞正表現这样的态度（但这是完全不可能和不可想象的），那我就敢大胆說，这样的上帝是应該仇視、厌恶和詛咒的，甚至是应該永远詛咒的，因为他比世上过去所有和今后可能出現的一切殘酷的暴君还要殘酷。对上帝，对被認为是无限完善、无限善良和无限明智的存在物，能够这样說嗎？

从道德观点看来，硬說对无限完善、无限明智的存在物应該仇恨和厌恶，这是荒誕可笑的；但說无限善良、无限明智的上帝不仅对因凶狠和狡猾而犯的罪，而且对剛才所說的因癖好和脆弱而犯的罪，会用永久的地獄苦难来懲罰，也是同样可笑的。这甚至是和一位所謂圣先知关于耶路撒冷城所犯下的大罪，关于上帝对这些罪的严厉懲罰所肯定說明的話也是矛盾的。下面就是这位先知所說的，或者是他使上帝在这时对人民所說的話：“你們的上帝說，你

① 《約伯記》，第9章，第23节。

們要安慰，安慰我的百姓，要对耶路撒冷說安慰的話，又向他們宣告說，他們争战的日子已滿了，他們的罪孽赦免了，他們为自己的一切罪，从主手中加倍受罰。”①先知說，上帝已經用人世的懲罰对这个城的人最大的罪孽懲罰过了；根据这位先知的話和他的上帝的話，如果这些懲罰被認为是比自己的罪孽所应受的懲罰要大一倍，或者更确切些說，如果对他們已經加倍懲罰，罪孽已經完全寬恕，那么，这当然就不象我們的基督徒所說的，是要无情地用永久的、可怕的地獄苦难来懲罰他們了。他們所謂的圣經和圣書証明，上帝为了懲罰人类的恶习，用諾亚时淹沒整个陆地的洪水，把人类完全淹沒在水中，②但他感到后悔了。这些圣經和圣書里說，上帝答应不再为人类的罪孽而詛咒地，不再向地上放洪水，因为人們从本質上已經有了恶的傾向。他甚至对他們說，把虹放在云彩中，作为与人和一切有血肉的物立約的可靠記号，就再沒有洪水来淹沒他們了。③可是在这以后，他又突然为人类創造了可怕的地獄，为的是在那里殘酷地折磨他們，把他們放在永久之火中焚燒，这是可能的嗎？对被認为是无限善良、无限明智的存在物，能够这样想嗎？无疑地，絕对不能这样說、这样想的。

我們所謂的耶穌在談到一个要出卖他的門徒时說：他根本不誕生在世上还好些等等。可是，如果我剛才对我們的基督徒的教义所說的話是对的，那就可以完全有把握地說，上帝当初不創造人，也比他这样使人脆弱无力要好得多。我們的基督徒无法否定这个結論。要知道，既然他們承認他們道德的基本准則是：讓一切創造物都死亡，也比犯一次可以饒恕的罪，撒一次有心撒的謊，說一句无益的淫蕩話要强，那么，人类根本不存在，世界根本不存在

① «以賽亚書»，第40章，第1、2节。

② «創世記»，第8章，第21节。

③ 同上，第9章，第13节。

就显然更要好得多，因为人类和世界的存在是和这样多的恶行、这样多的重罪分不开的。如果当初根本沒有人类，也比永久存在这样多不幸的、可怜的罪人要强得多。总之，上帝根本什么都不創造，也比作最小的恶，犯最小的罪，对自己的教义稍微不服从要强得多。想想看，无限完善、无限明智的存在物，会在什么时候想做出或容許做出比根本不做或不容許做还要好一些的某种东西嗎？硬說上帝能够做出或容許做出比根本不容許做还要好一些的东西是荒謬可笑的，因为这样他的行动就和自己无限善良、无限明智的本質相反了。这一切論断都清楚地說明，我們的基督徒硬說上帝用永久的懲罰来懲治人的恶行和罪孽的說法是謬誤的。

現在我們再来談一談他們的教义中与我剛才所駁斥的教义完全相反的另一种謬誤。他們把他們的上帝描繪成一个对有罪的人忿怒和恼恨的怪物，能够无情地用最吓人的地獄苦难来处罰最輕微的但又是不可饒恕的罪行，能够用地獄中的几年的火来处罰最輕微的可以饒恕的罪行，同时，他們又对我們說，上帝是一个善良、溫和、仁爱和慈悲的神奇的存在物，他准备饒恕最严重和最恶劣的罪行。几乎所有的所謂圣經和圣書中都証明这一点，在这些圣經和圣書中曾贊揚上帝的仁慈是高于一切的，①特别是在先知的書中曾說明上帝是溫和而善良的、慈心的，善容忍而博爱的；他的善良超出罪人的恶习。在另一个地方說，②上帝不願見死，也就是不願讓有罪的人死，而希望他們能够回头存活。还說，③犯罪者的罪虽象朱紅，必变成雪白，虽紅如丹顏，必变得白如羊毛。这自然是說，上帝甚至对最大的罪人也会发慈悲心并給予寬恕，也会洗去他們的一切齷齪和罪孽。

---

① 《約珥書》，第2章，第13节。
② 《以西結書》，第18章，第23节。
③ 《以賽亚書》，第1章，第18节。

因此，基督教教义就教导并在永久的惩罰和詛咒的威吓下强迫人們相信，上帝由于他的很大的善心和慈悲，对亚当的罪所造成的人类的死是慈悲怜憫的，希望贖一切人类的罪，他大发慈悲心，自己化身为人，在十字架上可耻地死去，①为的是用自己的死来滿足被人的罪孽所侮辱的宗教的公正裁判；这样他就贖了人类的罪，使他們免于永久懲罰，并使他們享受天上的永久快乐生活。基督教教义說，如果是这样，我們无疑地就可以在这里得出一个可靠的証明：只有神才能对罪孽深重地侮辱了他的罪人給与最偉大的善心和仁慈。但是这种教义的荒謬性，是很容易指出的。

首先，同样的一个上帝既然有很大的善心和对人类的爱，怎么又那样很少关心使他們保持在他們所处的天眞无邪的状态中呢？怎么又使人們处在那样的极端脆弱的状态中，仿佛故意使他們象实际发生的情况那样輕易地、迅速地犯罪呢？要知道，給与人們以充分的力量、坚定性、理性之光、智慧和道德，而使他們能够抵抗罪恶的誘惑，在完美无缺的状态下永久坚定，永久不犯罪，这无疑是全靠上帝来决定的。願意在实际上确实做到这一点，是只有上帝而且只能靠上帝来决定的；在这样的情况下，人們就永远不会犯罪，因而据我們的基督教徒的教义說，就永远不会有恶，从而就不会有一个不幸的人，这就会为世人創造最大的幸福。但是，根据我們的基督徒的教义，上帝却不願意这样做。在这种情况下，上帝既然不願意这样做，那就和他們所說的上帝給人以偉大的恩惠和爱豈不是互相矛盾的嗎？这是无法調和的矛盾。同样的一个上帝既然对罪人給与那样偉大的寬厚、那样偉大的仁慈、那样偉大的爱，怎么又会对人們最微小的罪行懲罰得那样严厉、那样殘酷呢？同样的一个上帝既然对罪人給与那样偉大的仁慈、那样偉大的爱，怎么

① 《升天圣咏》。

又会对罪人表現出那样可怕的憤怒、那样可怕的恼恨，而且甚至对罪人还表現出那样殘酷的报复呢？这样一些矛盾的、不可調和的极端性是不可能存在于一身的，因为这些极端性必然是互相否定的。因此，把它們都归在同一个上帝身上是荒謬可笑的。

2. 能不能相信无限善良、对人那样柔情和仁慈的上帝，为了亚当在花园中吃了几个禁果的輕微过失而願意拋弃、加害和懲罰整个人类，讓他們不仅今世受一切苦痛和灾难，而且还受地獄里永久的、可怕的火焰之灾呢？这样的过失連用鞭子抽打的懲罰都不值得。无限善良、无限明智的上帝，連有过这样的想法都是不应当的。

3. 如果这一过失那样地激怒了上帝并侮辱了他神圣的偉大，从而使他由于这样微不足道的原因而决定拋弃和加害全人类，使他們遭受不幸，那么，說无限善良、无限明智和全能的上帝，不願意預防或阻止这种过失，而坐視人們犯这种对整个世界产生那样恶劣的、悲慘的后果的过失，这能不能令人相信呢？上帝由于他的明智、先見和全能，只要他願意的話，是很容易預防这个所謂的过失的，而且这样作并不費他吹灰之力。如果他沒有預防，那就是他不願意預防，或者根本沒想到預防；上帝被認为是无限全能、无限善良、无限明智的，因此既不能說他不願意也不能說他沒想到这样作。不願意預防或阻止这样巨大的和严重的恶行的根源和原因是和他的无限善良、无限明智的本質完全矛盾的。

4. 无限善良、无限明智的上帝，会不会被輕微的过失，而且是自己所容許而不願加以防止的过失所严重侮辱呢？他既然願意容許这些过失而不願加以防止，会不会突然又想贖罪，而在天上懲罰自己或自己的圣子（据我們的基督徒說他是永恒的、与圣父同質的）呢？这个所謂永恒的、与父同質的圣子，会不会願意化身为人，去受殘酷而可耻的死刑，来补救那仅仅是想象的和比喻的侮辱呢？

我說这是想象的和比喻的，是因为人的一切罪行和罪孽，正如我已經証明的，只是对上帝的想象的侮辱。永恒的圣父，願意把自己的儿子交給人們，使他讓人們当作坏蛋，与强盗一起殘酷而可耻地处死[①]。拿他的死来补償和贖取仅仅違反了上帝的禁令而吃了苹果或李子的犯了輕微过失的人类对上帝的侮辱，——这是可能的嗎？上帝把自己的圣子的殘酷可耻的死看作亚当及其假定的罪[②]对他所造成的侮辱的应有的补償，——这是可信的嗎？沒有比这更荒謬、更愚蠢、更瘋狂、更可笑的了；这就等于說仿佛无限明智的上帝，由于他太善良、太仁慈，願意用可能作到的最大、最严重、最难堪的侮辱来补償和贖取想象的和比喻的侮辱。这就等于說，仿佛无限明智的上帝，非常抱怨人，由于微不足道的細故而暴怒，但是后来又以最严重的罪行的代价，即那些人把他的圣子釘在十字架上而使圣子可耻地慘死的、仿佛犯了严重的杀神之罪的代价，来寬恕人，容忍人。

全能的上帝需要讓自己受鞭打，甚至被吊死来給与罪人以仁慈和寬大嗎？需要以神的生命的代价来使人擺脫想象的敌人的統治嗎？仅仅这样想，就已經是多么愚蠢啊！可是，整个基督教就是建筑在这种所謂神人、被鞭打的神、被吊死的神、可耻地死在十字架上的神的神秘上的。还有比这更可笑、更荒謬、更妄誕的說法嗎？怎么！无限善良、无限明智的上帝，因为一个苹果突然感到受了人那样的欺侮，为了我已經說过的連用鞭子抽打都不值得的小过失决定把所有的人类都抛弃，使他們死去，使他們永远不幸，可是后来突然又以人类把他的圣子釘在十字架上的可耻的殘酷的死的严

① 可是上帝过去已經說过，或者是命令在他的律法里宣布过，被挂在十字架上的人是在上帝面前受詛咒的（《申命記》，第21章，第23节）。

② 上帝为了我們而派他的儿子受十字架之苦，为的是使我們擺脫魔鬼的統治（复活节祈禱）。

重的杀害神的代价来寬恕和容忍人类。天上地下，都要为这怪异的教义而惊奇。①这种侮辱既然要使人类永久受害，可是，不知怎么它突然又幸运地挽救了一切人。这多么愚蠢？我再說一遍，說这样的話，甚至有这样的想法都是多么愚蠢的！只有完全盲目和异常固执的人，才会不斥責这样愚蠢、这样明显、这样可笑和荒誕的謬誤。可以肯定地說，多神教中是从来沒有过这种謬誤的。②可是基督教却教导这一点，責令人无条件地相信这一点，因而在他們的教义中显然含有荒誕的东西。我在这里对他們所教导的，涉及他們的所謂圣礼、免罪符、圣物、朝圣的各种謬誤不打算分别加以駁斥，也不談它的空洞祝福和空洞、迷信、可笑的作弥撒一类的东西，这一切在我已經說过的和我往后所要說的話里，都可以找到充分的駁斥。現在我来談一談它在道德方面的謬誤。

四一 〔基督教道德的三个主要謬誤〕

这样的謬誤我首先指出三个。第一个就是，根据他們神圣的首脑耶穌基督的訓誡，完美的道德、人类最高的福利应該是对不幸和苦难的报偿，因为耶穌說过，貧穷的人有福了，哭泣的人有福了，飢渴的人有福了，追求眞理而受难的人有福了……根据耶穌的另一些訓誡，必須带着自己的十字架，必須否定自己，放弃一切財产，如果想作完美的人，必須卖掉所有的一切，或散发給穷人。另一方面，他說，富人和在人世中能得到享乐和滿足的人是不幸的，他并且詛咒他們。基督教道德的第二个謬誤是，将維护、保持和繁殖人

① 《耶利米書》，第2章，第12节。

② 圣阿戈巴[11]，里昂的主教（《护教書》，第1卷，第87頁）。

类所极端必要的肉欲，不只是肉欲的行为，而且連思想和願望都譴責为罪孽和恶行，要受永久的懲罰。如果男女不按它的律法和規定来合法地結合，它就无条件地加以譴責，認为是应受永久懲罰的罪孽和恶行。而且这里它所指的不仅是两性实际的肉体上的結合，而且指其他的一切性行为和色情接触，甚至指有意識地要达到这目的的一切意願、念头、欲望和眼神。正如我已經說过的，它把这一切感情和欲望都看作应受永久懲罰的罪行，根据他們的耶穌的說教，① 凡看見妇女就动淫念的，这人心里已經与她犯奸淫了，因此已經犯了这种罪，在心里与她犯罪了。由此可見，根据这个訓誡，基督教不仅把一切性行为和色情接触，而且把沒有按照他們的律法和規定合法地結婚的男女有意識地想达到这一目的的一切希望、念头、眼神和言語，都宣布为应在地獄里受永久懲罰的不可饒恕之罪。基督徒道德的第三个謬誤是，它贊同而且劝人們要当作不可違反的命令那样遵守那些显然要推翻正义和自然眞理，同时有利于恶人而压迫善人和弱者的訓誡。因为它贊同并劝人們遵守耶穌的命令和訓誡。耶穌曾对自己的門徒訓示：要爱自己的敌人，要对害了你的人作好事。他訓示不要与恶人作对，馴服地忍受他們的欺侮和恶劣态度，对欺侮不仅不报复，甚至不发怒、不抱怨、不訴苦。他还对他們說，有人打你的右臉，連左臉也轉过来由他打，② 有人要夺你的外衣，連內衣也由他拿去③等等。根据这些出色的訓誡，我們的一个著名基督徒就断言，④有肉欲的人的箴言是为了要不受苦而获胜，而基督徒的箴言則是受苦以求胜利，受众脚所踐踏，为的是不跌倒，死是为了生；不过，在他們当中却見不到多少願

① 《馬太福音》，第 5 章，第 28 节。

② 同上，第 5 章，第 39 节。

③ 《路加福音》，第 6 章，第 29 节。

④ 《奎斯奈論金口圣約翰[12]》，第 16 章，第 1 节。

意遵守这些出色訓誡的人，显然，他們自己也不相信这些訓誡，而且也很清楚，遵守这些訓誡，对他們是沒有什么好处的。因为实际上①……

硬說道德的完善似乎是苦难和不幸的补偿，这是不正确的；这就等于說，最高的道德可以与本性完全相反，甚至可以消灭本性。因为，不容否認，不幸和苦难，飢和渴，侮辱和迫害是与自然相反，而且要消灭本性的。

但是，硬說道德的完善仿佛就是違反本性甚至消灭本性的願望，这是明显的謬誤，甚至是愚蠢。硬說人类最大的福就是哭泣、呻吟、飢渴等等，也是明显的謬誤和愚蠢。因此，硬說道德的完善和人最大的福就是对苦难的爱，这是錯誤的。不錯，我們的基督徒認为完善的道德和人类最大的福不是字义上的眞正的苦难和不幸，因为遭受不幸总归是恶，而受难最重的人，也不見得因此都是最有道德的人。但是他們只想說，完善的道德就是为善的目的而經常受苦，人类最大的善就是想象的偉大仁慈和天国的报償，而且只有生前受尽苦难不幸，但能坚定地忍受而不改变自己的道德的男女才能具有并享受这种仁慈和报償。耶穌在这方面說，哭泣的人有福了，因为他們将得安慰，为眞理而受迫害的人有福了，因为他們有了天国……但是，这些解釋并不能說明我們基督徒的劝人寻求苦难和不幸的道德准則是完全正确的；因为，寻求苦难和不幸以便取得想象的福和永久的报償，这总是謬誤的，甚至是愚蠢的。我們的基督徒那样重視的所謂天国，正如上面我已經指出的，看起来只是想象之国；向人民群众宣傳努力寻求眞正的不幸和苦难以便取得只存在于想象中的报償，这是非法利用群众的天眞思想和輕信心理。此外，要寻求苦难、要挂上自己的十字架、要否定自己和自

① 原文缺。

己的整个尊严的这种訓誡，它的根据不过是我上面指出的那个可鄙的宗教狂热病者的話。因此，使人信奉或自己信奉这种从自然福利和健康理性的观点来看都不能接受的訓誡，是一种謬誤和愚蠢。

基督教的道德对沒有按照这种道德的律法和规定而結成他所謂合法婚姻的人的一切自然的肉欲满足，不仅对自然的肉欲的行为和表現，而且对这种行为的思想和念头都加以譴責，这同样是基督教道德的謬誤。我說，这种道德認为这一切行为和念头是罪恶的而应受永久的譴責，这是錯誤的。沒有比这种自然地把一切人都引入相互的恋慕的傾向更自然、更合法的了；因此，把男女最自然的、出自內心最深处的傾向譴責为恶行和罪孽，就意味着以某种方式譴責自然本身及其創造者（如果他除了自己外还有另一創造者的話）。例如，无限善良之神，竟为了青年人彼此尝到几分鐘的快乐，为了他們追求天賦的甜蜜欲望的满足，为了他們接受了上帝自己也那样有力地引入他們的本性的那种欲望，或者甚至只是为了由于上帝自己所賦与并激励的肉欲的念头、願望或冲动而感到高兴，就想把他們投入永久的地獄之火嗎？这是完全荒謬的、可笑的；对上帝和被認为是无限善良、无限完美的存在物，連这样想都是可笑的。象这样不应有的殘酷的想法，只会令人恐怖。

因此，基督教道德对人类那样自然、合法而且为保存并繁殖人类所必須的念头、願望和傾向加以譴責，这是它的明显的錯誤；認为它們是不道德的傾向或淫蕩行为，应受永久的懲罰和反对，这是极大的謬誤。

但是，我这样說絕对不是为了在某种程度上贊同或姑息那些过度沉溺于兽欲的男女的淫蕩行为。我要象对其他任何无节制和无秩序的行为一样抨击和譴責他們的无节制和无秩序的行为。我根本不認为那些純为肉欲享受而丧失貞节或惹起其他可悲的事的

男女是无罪的。我根本不想为那些由于不道德的行为而引起别人对他們的坏評論和坏看法的男女辯护；在这方面也和在其他許多方面一样，必須符合当地公認的法律和习慣。在我們这里，近亲的結婚是絕对禁止的。在我們这里，認为近亲結成永久的婚姻关系是重大的罪恶，在任何情况下，都不会特别允許这样做；可是在其他地方，这样做是容許的，根据詩人关于流行这种風俗的部落的描写，甚至認为用爱和亲屬的双重关系来巩固婚姻是篤敬宗教和正义的天职……

……Gentes esse feruntur in quibus et nato genitrix et nata parenti jungitur et pietas geminato crescit amore.

(«奥維德書信集»，第3冊，第31章)①

因此，任何一个有头脑的人，在这方面最好的办法就是遵守本国的法律和习慣，而不使人根据我們基督徒的另一条訓誡而对他有不好的想法或不好的評論。例如，如果你在罗馬，就象罗馬人那样生活，如果住在别处，就象别处的人那样生活。

但是，象基督徒的宗教和道德所教导的那样，把这些行为、願望和念头叫作应受懲罰和应在地獄中受永久苦难的罪恶，这是极端錯誤的。認为最善良的上帝願意根据如此空洞和微不足道的理由来这样严厉地懲罰人，是不应当的。无論如何，那些善于抑制自己、不盲目地无节制地滿足这种甜蜜而强烈的天賦欲望的人是明智的。那些在这一点上說不打算以这样高昂的代价来换取后悔的人也是明智的。这就是狄摩西尼②(見«历史辭典»)。但是，另一

① “据說有一些部落里，儿子和母亲結合，女儿和父亲結合，由于这两重的爱，而增加了家庭的幸福。”

② 狄摩西尼——(紀元前384—322年)雅典著名的演說家和政治家，雅典抵抗馬其頓的民主派的領袖。他曾与企图征服希腊的馬其頓王腓力浦进行激烈的斗爭(狄摩西尼所发表的反对腓力浦的演說叫做«反腓力浦演說»)。他由于遭受亲馬其頓派的迫害而自杀。——譯者

方面，我認为那些出于伪善和迷信而发誓戒絕肉欲，但有时却又想尝尝味道的人却是愚蠢的。对这个題目还有許多話可以說，但是我說过的那些，已經完全可以清楚地指出基督教道德在这方面的謬誤了。

下面是基督教道德的另一个謬誤。它教导說，必須爱自己的敌人，受欺侮不应当报复，甚至不应当和恶人作对，相反地，却要为那些詛咒我們的人祝福，对我們作坏事的人作好事，当别人想夺我們的財产的时候却讓他搶夺，要永远心平气和地忍受欺侮和不好的待遇等等。我重复說，这是謬誤，或者更正确些說，是一系列的謬誤。这些与自然权利、健全理性、眞理和天賦的正义，甚至与良好而合法的管理都如此矛盾的道德准則，在生活中是絕对不可遵循的。

这些道德准則是和我剛才所說的一切話完全矛盾的。要知道，自然权利、健全理性、法制和天賦的正义都要求对恶行加以回击，在受到不正义的攻击时要自衛，这是毫无疑义的；自然权利、健全理性、法制和天賦的正义都教我們要捍衛自己的身体、生命和財产，不讓那些想不公正地搶夺这些东西的人夺去；象仇視恶行是完全自然的一样，仇視那些不正义地对我們行恶的人也是自然的。由此可見，上列基督教道德的教訓是和这一切自然准則完全相反的，因而是錯誤的。教导这些东西，把它們运用到日常生活中都是錯誤的，它們与任何自然权利都相反，显然是要推翻一切正义，造成对可怜的弱者的压迫，而与良好的管理相矛盾。我記得在某本書上讀过，綽号背教者的皇帝优里亚努斯[13]看到基督教的教訓和道德要推翻正义和自然权利，无法使自己相信这种宗教是正确的，就根据上述那些想法宣布脫离基督教。

此外，基督教道德这些訓誡不仅要推翻正义，而且显然有利于恶人，帮助了恶人压迫善人和弱者。要知道，一方面，硬說我們不

公正地遭受到的欺侮和恶劣待遇不需要报复，这就意味着明显地帮助恶人。如果給与恶人以行动自由，甚至讓他們搶劫我們所有的东西，难道这不是帮助恶人嗎？如果說应当爱恶人，对他們作一切好事来报答他們对我們所作的一切坏事，难道这不是意味着縱容恶人嗎？无疑地，这就意味着縱容他們，鼓励他們的恶行和暴行，使他們有借口来大胆地进攻善人和弱者，讓他們不受懲罰、毫无顧忌地为所欲为，另一方面，这不是就意味着明显地把好人、善人、弱者交給恶人去欺侮、侮辱和恶意对待嗎？恶人将乐意从这些美好的訓誡中取得好处，将自由而大胆地侮辱和欺侮公正的、規矩的、軟弱的人，因为恶人知道他們是不敢或者不想报复的，甚至也不会好好地保衛自己的。无疑地，这就意味着把善人交給恶人去欺侮和侮辱，或者要求善人自己献身作恶人和自己的敌人的牺牲品。因为，正人要是不讓恶人为所欲为，就算是不遵循这些訓誡；所以，对正人說应当遵循上述的訓誡，就意味着对他們說他們应当給与恶人以完全的行动自由。而这一点，正如我已經說过的，显然是要推翻一切秩序和正义。因此，这些訓誡显然是错誤的，对眞正的社会福利是有害的。

不錯，在某些情况下，忍耐某种詐騙、欺侮和不公正要比报复强，对恶人作某种讓步，要比寸步不讓强。大家都知道，明智是要求看情况，两害相权取其輕的。当别无他法获取和平时，只好付出代价换取和平。但是如果为了奉行基督教的道德原則而一般地說：需要对恶人完全容忍，需要听任自己被劫掠、欺侮、任意摆布，必要时甚至被活活地燒死，而且还得爱恶人，祝福他們，为他們作好事——那又是另外一回事了；这一切都是以改进道德为借口的，这一切都是为了空洞和騙人的希望，即获得更大的永久报償的希望，而这种报償是永远得不到的。这样的說法就意味着散布荒誕可笑的，与健全思想、自然、理智相矛盾的謬誤，对正人，对国家，对良好

的管理有害的謬誤，因为良好的管理是要求为正人保証和平与安宁的，而恶人因暴行要受到严厉的回击和懲罰的。

因此，古代摩西的律法（我們的基督徒也承認它是神圣的律法）曾責成被恶人所杀的人的近亲，要为自己亲屬的死对凶暴的杀人犯严厉地复仇。律法是这样說的：如果有人被恶意打死，应当把打死他的人处死来报复，死者的近亲一見凶手就应把他打死，如果因为仇恨暗中打死人，死者的近亲应当把凶手找到，一碰到时就把他杀死来报复。

这个律法显然是与上述基督教的道德准則相矛盾的，而且也清楚地指出这些准則的錯誤。因此，正如我用这一切理由和推理所証明的，基督教的教义和道德中含有显然的謬誤。由此显然可見，基督教是虛伪的，因而也就不象我們的基督徒想使我們相信的那样，是神定的。这就是我打算举出的第五个論据。

四二 〔根据基督教为貴族的不法行为、暴政和压迫作辯护并加以神圣化而得出的关于基督教的虛伪性的〕第六个論据

下面又是一个論据，也就是第六个論据。这个論据是我从基督教容忍并贊同的恶行和不正义的压迫，鼓励强者这样作，从而为国家的、人民群众和个人的福利造成重大損害的事实引伸出来的。我根据这一点作出下列的論据：容忍、贊同、甚至鼓励与正义和良好的管理相反的不法行为、甚至鼓励强者行暴政而損害人民的宗教，不可能是眞正的宗教，不可能眞正是神定的，因为一切神律和規定必須是正义的、公平的；任何宗教如果是神圣的，必須否定并譴責一切与正义、与行仁政相反的东西。可是基督教却容忍、贊同

并鼓励許多与正义、健全理性和行仁政相反的恶行，此外，他們还容忍并鼓励国王和强者对人民进行許多不公正的压迫，甚至行暴政，而使处在他們的殘酷和沉重的压迫和統治下的貧苦不幸的人民群众遭受重大的摧殘和損害。这是很容易証明的。我首先从一系列的禍害談起，我特别指出其中的第五或第六項。

四三 第一种禍害是：〔令人痛恨的人类的不平等現象〕

第一种禍害是不同地位、不同身分的人們之間的极不平等的現象 (disproportion)；一些人彷彿生来就只是为了横暴地統治别人，永久享受生活的一切幸福；相反地，另一些人生来就彷彿是为了作貧穷、不幸、受人鄙視的奴隶，毕生在貧困和沉重的劳动中受苦。这样的不平等現象是极不公正的，因为它絕对不是以一些人的功勛和另一些人的过失为基础的；它是可恨的，因为一方面它只会造成驕傲、自大、好名心、虛荣心和傲慢心，另一方面，它只会产生仇恨、嫉妒、憤怒、渴望报复和埋怨等等感情。这一切激情后来就成为世界的无数罪恶和暴行的泉源和原因。如果人們相互間建立一种确定并維护他們相互間公正的隶屬的关系，而不使一些人暴虐地統治另一些人，那么无疑地，罪恶和暴行就不会有了。

人人天生都是平等的。他們同样有权在地上生活和立足，同样有权享受天賦的自由和他的一份世間福利，人人都应当从事有益的劳动，以便取得生活中必需的和有益的东西。但是人們是生活在社会中的，因为社会(或人类的共同体)不可能是結构良好的，即使結构良好，如果不存在某种依附和隶屬关系，也不能維持良好的秩序；因此，为了人类社会的福利，人們相互間无疑地必須有一

些人对另一些人的某种依附关系和隶屬关系。可是，一些人对另一些人的这种依附和隶屬关系同时必須是公正的、适当的，也就是必須不使一些人过度崇高，另一些人过度低下，一些人驕矜自大，另一些人受践踏蹂躪，一些人所得太多，而另一些人一貧如洗；总之就是不使一切福利和享受集中在一些人身上，而使一切苦难、忧慮、不安和生活的不快集中在另一些人身上；这样的依附和隶屬关系是不公正的、可恨的，和大自然本身所提供的权利相敌对的。近一世紀一位通达的作家①在他所著的《論性格》一书中，作了极好的說明。他說②："一方面是权力、享受和閑暇，另一方面是依附、忧慮和不幸，这要就是由人类的恶意所弄乱的，要就是神根本不是什么神，二者必居其一。"他說："人类过分的不平等，是强者造成的，是强者的律法。"塞涅加[14]說："我們的出生和出身都是平等的，如果一个人沒有更高的智慧，或者在道德和学問方面的能力比别人强，那么我們当中任何人也不比别人高貴。"他說："自然把我們人人都生为平等而友好的人，我們人人生来有着同样的本質、相同的使命。"他补充說："因此，一切国王、公侯、帝王、統治者、大官、臣民、附庸、奴僕和被釋放的奴隶的名号，都是由虛荣心、不正义和暴政創造出来的。"③

我們的基督徒是不能反对这位多神教哲学家的观点的，因为他們的宗教責成他們彼此看作兄弟，把人人都当兄弟来爱，严禁他們想去控制和統治另一些人。这从耶穌給他的門徒的絕对教令中可以清楚地看出来。他說：你們知道外邦人有君王为主治理他們，有大臣操权管束他們，只是在你們中間不可这样。你們中間誰願为大，就必作你們的用人，誰願为首，就必作你們的僕人。"④他又

① 拉布留伊尔。
② 在《論习慣》一章中。
③ 《論恩惠》，第3卷，第28章。
④ 《馬太福音》，第20章，第25—27节。

对門徒說:“你們不要接受夫子或主人的称呼，因为只有一位是你們的夫子，你們都是弟兄。”[1] 使徒雅各根据耶穌的这些以正义和天賦平等为基础的訓示，对他的弟兄們很好地解釋了不应当在这里有任何偏心,对一切人都应当平等对待。他說:“我的弟兄們,你們信奉耶穌基督,便不可按着外貌待人。若有一个人带着金戒指,穿着华美衣服,进你們的会堂去,又有一个穷人，穿着骯髒衣服也进去。你們就看重那穿华美衣服的人,說:請坐在这好位上。又对那穷人說,你站在那里,或坐在我脚凳下边。这样你們就在自己当中建起不平等，根据不公正的眼光断定人。”[2] 他对他們說:“我的弟兄們,听我說,經上記着說,要爱人如己,你們若全守这律法才是好的,但你們若按外貌待人,便是犯罪,被律法定为犯法的。”

因此，如果我們从基督教中不仅看到不公正和令人气憤的偏私,而且也看到不同身分和不同地位的人們之間的那种极端的、不公正的和令人气憤的不平等,那么可以說,这就是基督教的禍害和严重的濫用职权的行为。現在我們来研究一下，这种禍害在現在是从哪里来的，它的泉源和原因可能是什么。下面就是一位明达的作者对这一点所說的話。

四四 〔貴族的起源〕

他說,[3] 如果我們研究一下貴族和君权的起源,我們追溯一下国王和統治者的家譜,直到他們的始祖,那就可以发現那些那样爱

---

① 《馬太福音》,第23章,第8节。

② 《雅各書》,第2章,第1—4节。

③ 《土耳其的間諜》(原書中将間諜 espion 錯成精神 esprit),第5卷,第22信。

吹嘘自己的高貴并以此驕傲自大的人們的始祖，都是些嗜血的和殘酷的压迫者、暴君、阴險的叛徒、社会法律的破坏者、窃賊和弑父者。总之，最古的貴族只是一群令人发指的暴徒而已，他們得到政权的支持，并依靠为維持崇高地位而必須进行的欺騙来維护他們的地位。到現在为止还用世襲、选举或其他方法来維持貴族的繼承性，其結果怎么样呢？結果只是把那种用駭人听聞的、为人类所不齿的、羞于采用的手段而获得并加强的太大的权力，永久交給了一些人而已。因此，不只是过去，就是現在，还把最不公正的侵襲行为、最强暴的掠夺行为用冠冕堂皇的个人正义和道德的幌子掩盖起来，而把实質上是眞正的搶劫叫作胜利成就。这些不公正的殘酷的掠夺者装出他們仿佛維护人民的自由和权利、維护宗教和法律的样子，可是实質上他們却是世界上最凶狠的暴君、伪善的騙子、不信神的人、坏蛋。这位作者說，这不仅适用于某些个别家族，而且也适用于起了任何重要作用和为自己造成某种极大的声望的一切家族。

头四个著名的帝国，除了是强盜的帝国，冒險者、海盜和强盜（在他們那里，力量就是搶劫行为唯一的辯解）的国家以外，还能是什么呢？在这一点上，戴奥麦德对号称大王的亚历山大說得很好。他对亚历山大說："人們把我叫海盜，因为我乘一只船在海上搜寻，人們把你叫王，因为你有强大的艦队在海上搜索。如果你只是一个人而且象我这样被俘，如果我手下有一支大軍，那么人們就会把你看作强盜，而我却会享受王的光荣。我們之間的全部区别只不过是你作的恶比我大而已。貧穷逼得我搶劫，而你呢？除了那咄咄逼人的驕气和貪心不足以外，有什么东西逼你搶劫呢！如果命运过去使我更慈悲一些的話，也許我現在会是一个比較正直的人，而你因为經常胜利会变得一天比一天坏。"① 亚历山大对这个人的勇

① 《土耳其的間諜》，第5卷，第22信。

敢和坚定精神感到吃惊，命令他在自己的軍队里当軍官，为的是叫他从今以后能在合法的基础上搶劫和掠夺。

这位作者說："可是我們再来談一談更古的事件吧：从亚述帝国談起。这个帝国是尼努斯[15]用流血和屠杀的手段、摧毁和消灭他的一切邻邦的手段建立起来的，后来又由他的妻子謝米拉米斯利用同样的手段加强了它。这个妇女在古代是众口傳說的人物，她請求她丈夫只讓她当十五天的女王就行，她丈夫答应后，她就穿起皇帝的衣服，登上宝座，命令自己的侍卫把丈夫廢黜并杀死。杀死丈夫后，她繼承了政权，把埃塞俄比亚并入版图，远征印度，最后，在她建起一道壮丽的城牆把巴比侖圍起后，又被自己的儿子尼基亚杀死。"

由此可見，亚述帝国是在弑君、屠杀、行凶的基础上建立起来的。

这位作者說，阿尔巴克又通过亚述最后一代的最軟弱的国王薩尔丹納帕尔[16]的妃子把国王弄死，用同样的方法把帝国轉入米太人之手。这样，最高政权，就随着叛变和凶杀由一人轉入另一人之手，直到最后波斯王居魯士[17]掌握了国家政权时为止。

居魯士的儿子岡比兹奠定了第二个世界帝国的基础，灭掉的几个国家，并入帝国版图，为了巩固自己的帝位，他曾杀死自己的弟兄和儿子。但是到最后，帝国由于亚历山大大王而轉入馬其頓人之手，他也杀了不少人，干了不少令人痛恨的罪恶勾当。后来，帝国又由亚历山大轉入罗馬人之手。关于供奉女灶神的貞尼与人私通所生的孿生弟兄列慕斯和罗慕路斯的可耻的出生，还值得一提嗎？他們的教养和他們的出生同样可耻，也无須提了。他們是由妓女养大的，因为这个妓女淫蕩无度，后来才假称是母狼。关于罗慕路斯杀死自己的兄弟列慕斯的駭人听聞的弟兄殘杀，或很多人

都知道的搶掠薩比尼人妻女①[18]的詳情，也用不着提了。如果再把卑鄙地杀害薩比尼人善良的老首領提图斯·拉提烏姆以及其他許多凶杀故事一一列述，也許人們会認为是不恰当的。

可是，这些前所未聞的罪行，却是后来威震世界的罗馬貴族的偉大和权力的基础。这个强国后来的胜利是符合上述的基础的。罗馬国家經历了各次政变，直到奥古斯都在位时，罗馬国家才称为第四世界帝国。

虽然这位皇帝有世界上最好的、最公正的皇帝的声誉，但是他也是把自己的帝座建筑在自己亲屬的鮮血上，并且根据政治理由，为自己的舅舅而牺牲自己的儿女的；他摹傚其他帝王的忘恩負义，野蛮地杀害了养父的孩子，为的是繼承他的帝国。連和他那样接近，給了他机会来作这些无人性的暴行的著名人物安东尼和克丽奥佩特拉[19]，他也毫不怜憫。

这位作者說，"我不打算写尼祿、多米提亚努斯、卡里古拉、埃拉伽巴努斯、伽里耶努斯[20]及其他这类戴皇冠的恶魔的卑鄙的恶行和齷齪的活动。历史叙述这些恶魔时也会感到可耻；这些帝王的名字，在过去和将来都是所有的后代所痛恨的。"

如果不考查这些强大的帝国而来看一看較小的一些国家，那我們也会碰到同样的恶行。古代史和近代史都充滿了这一类的悲剧。

据傳說，由于达尔丹努斯[21]弑父，希腊才成立了第一个国家，而亚馬逊女国是由于亚馬逊的妇女殘酷地屠杀了自己的丈夫才建立的。各个时代和各国人民都为我們提供了类似的例子；最高的地位总是以最令人痛恨的暴行的代价获得的。

无疑地，这就是所有驕傲自大的貴族和世上强者的偉大的眞正泉源和眞正基础。既然是这样，那么他們就不应以出身于这样

① 《土耳其的間諜》，第5卷，第22信。

罪恶的、卑鄙的祖先而炫耀，而应当为他們的出身感到眞正的可耻了。

由此可見，在这种空洞而令人气憤的基础上、在这种不同身分和不同地位的人們中間建立和維持如此荒誕和可恨的不平等，显然是不法的和不公正的行为。要知道，正如显然可以看到的，这种不平等現象曾把整个权力、一切福利、一切享受、一切使人愉快的东西、財富、甚至游手好閑都交給世上的强者、富人和貴族，而把一切最不快的和难堪的东西：依附、忧虑、不幸、不安、惊惶，一切劳动和一切累人的工作都交給貧民。这样的不平等現象更显得不公正和可恨的是，它把人民群众仿佛放在完全依附貴族和富人的地位，可以說把群众变成了奴隶，因为他們被迫不仅要忍受富人和貴族的一切任性的要求、蔑視和侮辱，而且要忍受他們的压迫、不公正和虐待。因此有一位作者說，最受鄙視的、被抛弃的、最可怜和最卑賤的人就是法国的农民；他又說，这些农民只是为貴族和要人而工作，尽管辛勤，还难以糊口。

这位作者說，总之，农民完全是把土地租給他們或讓他們耕种土地的那些强者和貴族的奴隶；他們遭受国家税捐和主人加給他們的特殊徭役的同样沉重的压迫，同时教会中的人还要不公正地压榨这些不幸的貧民。实际上，我們天天都可以看到他們对貧苦人民群众的压迫、暴行、不公正的和粗暴的行为。他們到处占据首要的、荣誉的位置，到处占有最美丽的房屋、最好的土地、世襲領地还認为不滿足，还要用詭計和暴力来夺取他人的財产。他們要求把各种捐献都交給他們，要求农民为他們服劳役，要求别人为他們效劳，而实际上任何人也沒有为他們效劳的責任。如果别人沒有把他們所要求的一切都交給他們，如果他們沒有看到人人都在他們面前卑躬屈膝，他們还是不滿意。最沒落的貴族、最小的地主也极力想使人民惧怕他們，服从他們，向人民提出不公正的要求。

二

他們是人民的重大的負担，总想一会儿从这些人、一会又从另一些人那里把某些东西弄到手，在可能的地方夺取一切东西。完全有根据把这些人比作腸虫，因为，这些人干的事，正象腸虫不断地扰乱和折磨害腸虫病的人的身体那样，是攪扰、折磨和吞沒貧苦的人民群众的。这些穷苦群众如果沒有成为这种腸虫的牺牲品，那固然是幸运的，但是，如果沒有彻底摆脫这种腸虫，那无疑地将会成为永久的不幸。

我亲爱的朋友們！人們对你們談过魔鬼，你們一听見魔鬼的名字就害怕，因为你們听說，魔鬼是某种不可想象的凶恶可怕的东西，它仿佛是人类幸福的最主要、最可恨的敌人，千方百計地企圖害死人，使人和它一起在地獄永远遭受不幸。可是我亲爱的朋友們，你們要知道，你們应当害怕的最凶恶的眞正魔鬼是我所談的那些人。眞的，你們沒有比世上这些强者、貴族和富人更厉害更凶恶的敌人了，因为蹂躪你們、折磨你們、弄得你們这样不幸的正是他們。錯了，我們的画家在画里把魔鬼画成那种可怕的、駭人的怪物的样子是想錯了，是受了迷惑了；我認为他們是在迷惑你們，象你們的傳敎士迷惑你們一样，画家是在画里、傳敎士是在布道里向你們把魔鬼描繪成那样奇形怪状、丑恶、难看。画家和傳敎士最好是向你們把魔鬼描繪成这一切漂亮的老爷、这一切当权人物和貴族、这一切漂亮的太太小姐們的样子；你們从外表看起来，他們是这样穿戴得漂亮、卷发、擦粉、洒滿香水、金銀宝石閃閃发光的一些人。因为他們这些老爷太太們，正如我已經說过的一样，才是眞正的男女魔鬼，因为他們正是你們最凶恶的敌人，对你們为害最大。你們的傳敎士和画家描繪成那种丑恶的怪物的那些魔鬼，实际上只是想象的魔鬼，只能够吓孩子和无知的人，除了害怕它們的人所想象的禍害以外，不能造成任何禍害。可是这一群男女魔鬼，也就是我談的那些文雅的老爷太太們，他們当然已經不是想象的产物，

而是完全現实的，他們的确能够使人害怕；他們給貧民所造成的禍害是完全現实的、感覚得到的。因此，在这里，在我們面前摆着的也是禍害，甚至是巨大的禍害，即不同身分和地位的人們之間的令人惊异的、极端的不平等。但是，因为基督教容忍、贊同并肯定人間的这种极端的、令人惊异的、如此不公正的身分上和地位上的不平等，所以，这就显然証明，这个宗教根本不是来自上帝的，根本不是上帝所建立的；因为健全的理性清楚地向我們表明，被認为是无限善良、明智和公正的上帝，是絕不想建立、神化和支持这样令人痛恨的极不公正的現象的。

四五 第二种禍害是：〔为只会掠夺和压迫别人的寄生虫的存在辯护〕

在人类当中，特别是在我們法国国内流行着的第二种禍害，就是对完全无用的、不能給世界带来任何实际好处的某些种类的人的容忍、支持，甚至加以合法化。同时不仅容忍沒有任何好处的人的存在并加以合法化，而且更坏的是，容許甚至鼓励专以蹂躪、掠夺和压迫人民为能事的人們的存在。这显然也是一种禍害，因为这一切人都是人民的重負。同时，这种禍害是違反理性和正义的，它把不堪忍受的負担加在人民群众身上，而且使人民成为禍害他們的人的不正义行为和压迫的牺牲品。因此，我說，世間上的确存在着完全无用的、对世界沒有任何实际好处的一类人。相反地，他們只是人民的重負。不仅可以把許多选擇了乞丐一行、卑鄙地乞討必需的生活資料而不肯从事任何正当有益的劳动的男女坏蛋，看成人民的这种重負；而且也可以把許多富有的懶人，看成人民的这种重負，他們借口他們生活优裕，或者有充分的生活資料，即所謂

地租或全年的收入而不从事任何劳动，过着仿佛应該永久閑逸的生活，除了閑逛，作各种游戏和娛乐之外，就不操任何的心，不作任何的事；他們想的只是怎样睡得好、吃美味、喝美酒，取得生活中各种可能的享受和快乐。显然，这一切人（不管是貧穷的乞丐或富有的懶人）是对社会沒有任何好处的，他們旣然不能带来任何实际的好处，就必然成为整个社会的負担，因为他們是专靠别人的劳动来生活的。

因此，对什么事都不做、也不想做而只成为全社会負担的人的閑逸和寄生生活加以容忍和合法化，这显然是非法的行为。埃及人一度实行过的一种制度要明智得多。这种制度使每个人必須向当局声报自己維持生活的职业或行业，如果有人被揭发說謊，不用正当劳动而用其他方法取得生活資料，他就要受到严厉的懲罰。

四六 〔为大批无用的教士和閑逸的僧侶的存在辯护〕

这种禍害明显地表現在大批教士和无用的神甫、僧侶和修士的存在上，表現在罗馬教会拥有大批的主教、修道院长、分院长和領薪俸的神甫，特别是人数极多的僧尼上。要知道，毫无疑义，这一切人是完全无用的，不能带来任何实际好处的，只有主教、教区神甫及其副手除外。主教和教区神甫的职能本身是完全不必要的、沒有任何好处的；但是，因为他們除了宣傳虛伪的宗教的謬誤和迷信之外，設置他們也是为了教导善良的風俗和道德生活中的各种美德，不应当把他們看作完全无益的；在一切設施良好的国家里，必須有教导者，象教导科学和艺术一样教导人們具有美德和善良的風俗。由此可見，主教和教区神甫及其副手的职責，照他們所

說的，是对人实行精神的領导，除教导宗教的空洞迷信外，还教导他們良好的風俗，可以說他們的工作在某方面是对人民有利的；由于这种理由，他們是有一些权利由人民出錢供养而靠人民生活的。

四七 〔为宣誓过貧穷生活的僧侶的財富辯护〕

但是其他的一切神甫、修道院长和分院长、一切領薪俸的神甫、副神甫，特别是罗馬“反教皇权教会”中那許多形形色色的、虔敬的、装模作样的可笑的僧尼，他們有什么存在的必要？他們会带来什么好处呢？他們对社会有什么功績呢？完全沒有。他們在教区中負什么責任呢？完全沒有。可是他們的收入和一切生活福利，却比任何人都有保障。他們有着最好的住所、陈設、衣着和食物，他們受坏天气和气候的令人不快的有害影响最小；他們不象其余一切人那样为工作而劳累，不知道生活中的不幸和灾难，不分担人們的劳动，人們所受的苦难达不到他們的身上。① 如果他們有时患病或不适，就会得到那样迅速而关切的医疗，連病人还沒有想到的一切需要都預先提供了。僧侶有一件事特别引人注意，即尽管他們宣誓过貧穷生活，脫离尘世及其一切豪华和虛幻，尽管他們宣誓要在生活中禁絕肉欲和情欲，不断地通过祈禱建立功勛，可是，实际上他們只是想在世界上过享受的生活，拥有財富和一切福利，为自己的快乐而享受生活中的一切便利。正因为如此，所以他們的修道院才建筑得象領主的庄园或諸侯的宮殿那样，他們的花园象地

① 《詩篇》，第72篇。

上的乐园，里面收集有各种各样的花和各种各样美观和美味的果木，他們的厨房总是充滿各种食物，根据环境和季节，或按他們僧团的規章用肉或魚来滿足他們的胃口。他們到处有广大的地产，他們不費半点劳动而获得巨大的收入。他們从大多数教区中获得丰富的什一稅，而且往往享受領主的特权，从而不播种就获得丰富的收获，收割时不費他們的半点力量和劳动。这就使他們能够大发其財，什么都不干而过着滿足的、愉快的、篤敬宗教的閑逸生活。

圣本篤僧团一个著名的僧侶特列特米烏斯說，"仅仅是圣本篤僧团，就由法律保障拥有基督教世界全部財产的三分之一，如果它实际上沒有拥有这些財产，那只是因为被人盜窃去了；照杜·貝叶主教的說法，現在这个僧团是那样的穷，按最保守的估計，每年的收入或每年的地租至少有一亿金币。貝納尔德[22]曾那样振奋地、庄重地常常賀揚这个僧团的修道院长們能克制自己，可是，按杜·貝叶[23]①的話說，他們最初曾希望拥有主教的一切特点，象主教一样穿平底鞋、戴手套、穿法衣、戴法冠、拿权杖，后来，因取消了他們对修士的司法权(也就是主教司法权)而感到不滿，他們希望在各地有自己的主教法庭，不仅是为了审判自己僧团里的兄弟，而且为了审判修士中的神甫；他們也希望在教会最高会議中拥有总神甫、监察和司法人員，总之，希望拥有一切屬于主教权力的东西。"他接着說，他們几乎在一切主教区中都创立了对抗教会的教会，对抗教职的教职，对抗权威的权威，对抗法庭的法庭，創造了違反規定的財富，消灭了主教职的一切光輝和一切威势。他接着又說，只有少数教堂的附近才沒有那种完全違反教堂願望，甚至在輝煌上远远超过教堂的圣本篤僧团的修道院。在主教仅有六千艾叩② 的收入的

① 在他的《致格尔莫多尔》一書中这样說。

② 法国十四——十七世紀的金或銀币。——譯者

城市中，修道院的收入却有十万艾卯。有的修道院在城里有五万艾卯的收入，主教的收入却連两千利維尔[①]都不到。作者說，这个僧团的財富是无底无边的大海。大多数主教城市中都有本篤僧团的修道院，这些修道院长的气派、权力和財富完全胜过当地的主教。作者說，卢昂主教区的弗列斯堪、儒米日、列別克、圣图安修道院可以为例。它們的財富远远超过里姆斯的圣列米吉，波維的圣列文、康恩的圣艾田、土魯斯的圣塞尔文、土尔的圣馬丁、曼斯的圣文新、凱城的圣馬丁、奥兰什附近的圣米歇尔等主教的財富。还可以举出其他的許多例子（可以举出上百的例子）来証实这一眞实情况。巴黎主教区是欧洲人口最多的，也許是世界上人口最多的，可是，紅衣主教德·康第的收入，在未增加到四倍多以前，还得不到一万利維尔；而圣德尼修道院、圣日耳曼德普列修道院，甚至克留尼修道院的一个分院圣馬丁德商修道院都超过了它。后两个修道院除了有主教司法权和主教权能的一切特征外，它們还有比主教多二十九倍的收入。修道分院的收入也是比主教多二十九倍的。杜·貝叶主教諷刺地感叹道，本篤僧侶把主教的法冠和权杖抛到自己僧团創立者的脚下，来証明他們对待主教象对待孩子一样，——他們无疑是对的。根据資料，这个僧团至少有一万五千个男修道院，而且一切修道院长都有权杖和法冠；有一万五千个女修道院，它們的院长都有权杖；有的修道院甚至有主教权力和司法权，設有神职法官、总神甫、檢查人員、法庭人員和宗教会議，有审判神甫和修士的权利。此外，还有一万四千个修道分院，院长也都有权杖。这一切人都在极可尊敬的圣本篤之下，而在极幸福的本篤僧侶弟兄之上。

据本篤僧团的一个僧侶斯提拉提亚报道，卡西尼山的一个修

① 法国旧时的銀币。——譯者

道院仿佛是全本篤僧团之首，它的統治权扩展到五个主教城市(这几个城市大大增加了这个修道院的收入)，四个大公国，两个公国，二十四个伯爵領，以及成千上万的村庄、庄园、地段、磨坊，并且可以收到很多地租；它有权永久管理坎佩尼亚省、取得地(Terra arata)和那不勒斯王国的两个省。由此可以得出結論：意大利的任何一个国王都沒有这一个修道院这样多的收入，还不算这个僧团的其他三万个都有很大的地租和收入的修道院，在这方面，各大公、公爵、侯爵、伯爵的荣冠以及主教的三重冠、法冠和权杖也都可以放在最可尊敬的圣本篤的脚下。特里特米烏斯写道，本篤僧团的僧侶普拉济德奉派到西西里島发展他的僧团时，获得那样大的成功，从島上获得那样多的財富，在他生前就为自己的僧团取得該島的大部分，即一半以上，而西西里的国王只不过是圣本篤的一个小小的門徒而已。

杜·貝叶主教說，如果本篤僧团极幸福的僧侶把王冠和权标，以及主教的法冠和权杖都堆在他們所爱的父的脚下，誰对这还感到奇怪呢？

其他各僧团的所有的修道院也有很多的地产和丰富收入，因此可以說，它們都是各种財貨、各种丰裕产品、各种財富的貯藏庫。他們一方面发誓要过所謂的貧穷生活，要禁絕肉欲，一方面又拥有并享受这样多的財富，这二者怎能协調一致呢？

照特列特米烏斯說，任何一个本篤僧侶都有一万五千个修道院可供他挑选，或者照法兰吉(这两人都是这个僧团的僧侶)說，有五万七千个修道院可供他挑选，每个修道院都可以作他的家；这些修道院大部分都建筑得和公侯的府邸一样；試問：这个本篤僧侶还能冒充自己是穷人或者認为自己是穷人嗎？

住在一个有五万、八万或十万艾卬年收入的修道院里，必要时住在約有二百万金币的年收入来供养一百或一百二十个僧房的僧

侣的卡西尼山修道院里，难道这能叫作貧穷嗎？难道这就是悲痛嗎？难道拥有并享受这样多的福利和生活在各种财富的泛濫海洋里，就是遵守过貧穷生活的誓言嗎？这眞是惹人怜憫的貧民啊：这簡直是濫用职权和虛伪！发了誓原来可以不必認眞地遵守！容忍和贊同这样的作法是多么違法，多么愚蠢！把这样多的財富給与和留給那些以脫离尘世为使命、应当过貧穷和严肃的懺悔生活的人是多么違法，多么愚蠢！把这样多的福利和財富給与和留給不作任何好事、对世界完全无用的人是多么愚蠢和違法！讓这样多的游手好閑的人靠别人的劳动过着这样豪奢的生活，而对社会又是这样无用的重負，是多么愚蠢和不公正！虽然他們拥有极大的地产和財富，也不能不說他們是靠别人的劳动生活，因为他們沒有把自己的劳动投入地产中，实际上他們的全部生活資料和全部財富，全是由社会和别人的劳动得来的。把只有善良的劳动者才配享有的粮食交給这些什么事也不干、游手好閑、完全无用的人，是多么令人痛恨的不公正現象啊！把劳动者所挣来的、用血汗生产出来的东西从他們手中夺过来交給这群无用的僧侶，是多么令人痛恨的不公正的現象啊！

四八 〔为大批可以从事正当劳动的乞食僧侶的存在辯护〕

因此，容許那样多物質上有保証，宣誓过貧穷生活和不断地禁絕肉欲，可是仍就拥有并享受各种福利和巨大財富而对社会仅仅是无益的負担的僧侶存在，这是一种濫用职权的行为。容許另一些所謂乞食僧侶存在也同样是濫用职权的行为，他們无疑地对人民是更大的負担，因为他們全靠乞討，靠别人所給的錢和施舍来生

活。杜·貝叶主教曾談到容許数量惊人的乞食僧侶存在是一种濫用职权的行为。下面就是他說的話。

他說,① 根据圣芳济的章程第五章和他的遺言的規定,僧侶或乞食僧[24]必須亲手劳动来挣面包,遺言中是訓示僧团弟兄要劳动,要靠劳动所得来生活的。如果別人对他們的劳动不給报酬,他許可他們去“吃主的飯”,沿門乞求施舍等。但是,后来教皇尼古拉三世在他的通告中,对那些完全执行自己的教会职責、教导圣礼、講道的人免除体力劳动义务。由此可見,根据他們原始的章程,只有在他們的体力或脑力劳动得不到报酬时才許可行乞,最初,除了对社会服一定的劳务外,是不許他們随便斂錢的。因此,在他們斂錢之前,必須对他們斂錢的对象效劳。

杜·貝叶說,这样多乞食的僧侶全靠社会来养活,过着完全閑蕩的生活,而且只有少数人能为社会效劳,这是非常可耻的;这对人民群众来說是极大的負担。

他在談到这些乞食僧的数量骇人听聞时說,教会所有的九十八个僧团中,有三十四个与別的僧团完全不同;这是一些乞食僧团,这种僧团的数目可能还要多。他所談的这个僧团数目,是以《論修道院財富》的公正作者所編的清单为根据的。这三十四个僧团中,有一个僧团有成員三十万人,另一个僧团有成員十八万人。如果計算一下其他乞食僧团的成員,总数該是多少呢?杜·貝叶說,这样算下去,会使整个世界震动,会使世俗的帝王吃惊,因为它們的总数有几百万人。我們不必去細算了,只談这絕对不容爭辯的最低的数目。他指出,共有一百二十万乞食僧。

他接着說,在这样多的乞食僧中,傳教士和接受懺悔的教士还不到二十分之一。假定說这两种人共占十二分之一,也还有一百

① 在他所著《致格尔莫多尔》一書中。

一十万人、唱詩者和伺候他們的見习修道士。杜•貝叶說，人民拿錢供养着这么多的僧侶会員，有这么多的人眞正是騎在人民的脖子上。这一百一十万人是眞正的犹太人，沒吃飽的时候就大发牢騷。他說，主要的，应当知道的是，教皇尼古拉三世[25]和他的繼承人在批准成立沒有收入的乞食僧团的时候，是不是打算設立一百一十万个靠社会資金供养，除了在唱詩班席位上讀、唱外沒有任何义务而且免除他們作其他任何劳动的僧侶会員，把供养他們的負担加在基督教人民身上。說他們不領教薪[26]或不是主教会司鐸[27]是毫无意义的搪塞，因为大家都知道，每个乞食僧靠他的乞討，是比許多領薪俸的神甫和僧侶由不动产所得的收入更有可靠的保障。总之，他們表面上虽然什么都沒有，实际上却拥有一切，而且少費劳力，少操心，少遇困难。他接着說，正象現在笔尖可以切鉄，法庭人員可以把貴族完全挤到次要地位一样，乞食僧乞討的收入要比不动产得到的收入好得多。他說，关于这一点，有許多很淸楚的証明。在最著名的都市中都罕見的一切好东西，却公然冠冕堂皇地出現在那些名叫乞丐的僧侶弟兄的修道院里。如果东西有了損坏、需要修理和出了毛病，那就要由有不动产的修道院負責。乞食僧是一切信仰和城市一切錢財的主宰，他們只要乞討就可以得到。这是些小上帝，他們怎么說就怎么做；不能違抗他們的願望和意图，不能不帮他們而去帮助眞正的穷人，否則，据这位杜・貝叶說，就会有丧失自己的荣誉、名望和威信的危險。他說，这一切只是大略地說明这些乞食僧乞討的秘密。大家都知道，某些沒有收入的僧团在大城市里七、八年間就建筑起价值十万到十二万艾叩的修道院，还不算六十和八十个僧侶丰裕生活的費用，还不算这些貧穷的修道院的教堂裝飾和圣器室珍貴的銀制品，这些东西的价值超过十万艾叩。杜・貝叶說，正如你們所看到的，在这样富裕的环境中怎能建立苦修的功勛；躺在黃金和粮食堆里，怎能叫喊肚子

挨餓：他們过着这种样样丰裕的生活，这能說遵守过穷生活的誓言嗎？

杜·貝叶說，乞食僧認为自己是用不着作体力或脑力劳动的，理由是他們放弃了地租和一切收入，特别是在斂錢和乞討中找到了地租和不动产的代替物，所以用不着工作来为自己找生活資料。但是，如果这样，那就是为二流子、为破坏和推翻一切国家的行为大开方便之門了。

如果沒有地租、沒有收入就可以使人不工作而靠施舍来生活，那么所有的窃盜和二流子就可以不受任何譴責了，要知道，他們也是沒有地租、沒有收入的。如果自称具有完善品質，具有异常的、崇高形式的完善宗教信仰的人，按乞食僧的奇怪教义来說，只凭宗教上幸运的成就，就有权不从事任何脑力或体力劳动而靠施舍来过活，如果这在一种場合下是恰当的話，为什么在别的場合下又不恰当呢？如果对完善的人許可这样，那么为什么不完善的人又不可以模仿这个神圣的范例，用这种方法来达到所謂神圣閑逸的完善呢？国家的法律严厉懲治有工作能力而作乞丐的人，把他們当作用各种詭詐和流氓手段来窃取善人慈悲地施舍給眞正穷人的施舍物的騙子手来懲罰。难道教会在批准他們的章程时，当眞願意推翻神圣的、救世的法律，来討好那些本来应当成为最优秀的人物、世界明灯，即象圣保罗那样从劳动出众来寻求光荣的人嗎？难道教会当眞把他們不劳而食、享受别人血汗得来的劳动成果的权利合法化嗎？誰想成为具有完善品質的人，必須劳动出众，因为流汗是道德之源，而劳动是光荣之本，絕不可游手好閑，过乞討生活。圣保罗曾轉述耶穌基督的話①：施比受更好、更光荣、更可夸耀。約書亚·西拉克說，死也比过貧穷生活好。② 他接着說，沿門乞食不

① 《使徒行傳》，第20章，第35节。

② 《約書亚·西拉克書》，第29章，第24节。

是好生活。他說,“沿門乞食的生活是不幸的,因为在那里我們是陌生人,我們是不敢启口的。我的孩子們,不要过乞丐生活,因为死也比乞討强。”他說,等待别人施舍食物的人的生活不应認为是生活,因为討块面包是苦恼的。聰明的、有理智的人是随时警惕不这样作的,因为只有那些沒有羞耻、沒有良心的人才感到乞討生活是愉快可喜的。最聰明的人所罗門在祈禱中只求神賜与他生活中必要的东西,求神不要使他太富,也不要使他太穷,① 因为他害怕太富了使他驕傲自大,太穷了会去作罪恶行为。这些規則是和我們乞食僧侶的規則完全不同的,它們清楚地表明,乞食僧宣称道德的完美全在于卑鄙可耻的乞食,是一种謬誤和濫用职权。

对于他們的衣服的光怪陆离的可笑的式样,应当用特尔图里安[28]过去譴責当时偶象和伪神的祭司的奇装异服的那些話来加以譴責。他在他的一本論斗篷的小書里是这样說的:“我对一群奇怪、瘋狂、迷信的人在衣服方面所搞的新花样也不例外看待,連戏院里也看不到这样可笑的人。丑角絕对不能和这些奇装异服的人相比,因为丑角不过使你哈哈大笑,而这些人却能使你笑死。丑角的表演是为了使人愉快发笑,而这些忧郁病者和疑病患者篤信宗教表演的那些玩意,是为了使人弄得有点糊塗,而使他們的狂妄行为得到某种尊敬,不致去嘘他們。他們宣誓說是神讓他們穿那样的衣服,他們所以要穿那种衣服是为了要給神以荣耀,而不是自己的怪想;如果他們穿别种衣服,那就是反对他們专門用作借口的宗教。”特尔图里安說,騙子手把宗教这样的神圣东西拉到他們的幻想里,希望由神来对他們的愚蠢負責。他說,一些人穿一身一点杂色都沒有的純白衣服,戴着头巾和帽子或翻边帽式的假发;相反地,另一些人則和穿純白衣服的人穿一色的一样,穿一身純黑的衣

① 《箴言》,第30章,第8节。

服。可以說一些人穿暗色，暗到衣服发黑的程度。薩图恩的祭司不穿白色衣服也不穿黑色衣服。他們的衣服是純紅色的，长袍上鑲着大紫条，外面是火紅色的斗篷。埃斯庫拉普的祭司只穿希腊式的衣服和鞋子。这位作者說，花样是这么多、这么怪异啊！可是这一切仿佛是神定的。誰說这話？特尔图里安回答說，是那些把自己的怪癖冒充是神意的瘋子說的，他們要我們相信，狂妄行为可以証明超人的智慧，要成为一个非凡的人就得象他們那样愚蠢。他接着說，可是人們仍然把他們的話当作某种所謂神訓来听，把他們的欺騙当作圣礼，因此，把他們的衣服和狂妄行为，都很尊敬地看成是某种崇高的、异常的智慧的产物。

这就是这位作者对他所挖苦的人穿的衣服的形形色色的可笑式样所說的极明达的話。对我們的僧侣的衣服也应当这样說和这样想，因为这些衣服无疑地和特尔图里安所挖苦的衣服同样可笑。

杜·貝叶主教对这一点說了下面的話。他說，古代僧侣不以衣服的外形和顏色为限。他們更关心的是使自己具有美德，而不法衣、法帽、平底鞋等。在头十世紀或十一世紀間，教会中还見到这些光怪陆离的各式各样的衣服。也許，正是这奇装异服，法法衣、平底鞋、披肩，和长袍等的光怪陆离，才弄得穿这种衣服那样不受人重視。因为我們看到，过去曾被尊重的“弟兄”、”、“法衣”、“兜帽”等名詞，現在都用到坏的一面，只要把僧侣，就已經足够引起他的不滿了。作者說，僧团的建立者并沒衣服的样式和顏色，他們只規定僧侣的衣服要簡单，材料要更灌輸僧侣以謙虛、懺悔和脫离尘世的感情。这样形形色，只是因为后来僧团的各种改革，为了彼此区别才流行起因为如此，所以有的僧团穿純白，有的穿純黑，有的連白全穿灰色，有的穿褐色，有的穿灰色和白色，有的穿白色

带褐色等等。有的僧团穿的僧袍又大又寬，有的很窄，有的是角錐式；有的长，有的短；有的袍子是尖形，有的是圓形或矩形，有的是角錐形；有的留胡子，有的剃光；有的系皮带，有的系毛織的带子，有的系繩子。各式各样，多么奇怪！

科尼里·阿格里帕[29]在他所著《論学問的虛幻》一書中，把僧侶叫作剧团的演員和小丑。他說，这是一群戴着法帽的演員，有的有胡子，有的沒胡子，有的系着繩带，穿着奇怪的木底鞋，有的把眉毛塗黑，有的在臉上抹粉等等。虽然他們衣服的样式奇怪可笑，但他們也和特尔图里安所談到的那些人一样，說他們的衣服是神定的，因而也就是某种神圣的东西。因此，他們在神圣僧团的画里，把他們僧团的創立人都画成一些从天上得到批准他們章程的特殊标志的人。例如，圣多米尼在从圣母馬利亚手中接到念珠，圣芳济从天上接到带子，西米昂-斯托尔普尼克接到披肩，圣奥古斯丁从天主手中接到带角扣的皮带。杜·貝叶說，看到这些只有在僧侶的紀录書中才有的奇怪幻景和神怪的启示，誰不感到好笑呢？他說，当然，这不能看作某种确凿的东西而作为信仰的对象，任何人也沒有义务把幻景或僧侣們从感覚上进行的欺騙当作神的启示来受。

下面是一个土耳其人对基督徒里有这样多形形色色的僧想法。他說："我不明白，根据什么政治观点要养活这样一些吸尽人民最后一滴血的宗教界的水蛭或吸血鬼。"他这样評全正确的；因为这些人实际上是眞正的水蛭和吸血鬼。他比别人更誠心地尊奉他們想象中的神，每天經常在白日和一定的时間內虔誠地崇拜面团和面粉制的神，为神燒香，十二次的跪拜，嘟囔并歌唱贊詩和贊美歌，而这个神却因是听不見而且不可能听見这些歌，因为沒有眼睛也看不礼敬，因为沒有鼻子也聞不到給他燒的香的香味，——

样的借口下，就認为他們完全有权单独拥有他們所掌握的大量不动产，或者从各地得来的丰富的献供，他們也認为自己沒有作其他任何工作的責任。因此，他們在白日或夜里用几小时的时間来敬奉他們的神和他們受难的神以后，就再沒有别的事了，就可以去休息，娛乐，閑游，游戏，会餐，在愉快的篤敬宗敎的閑散生活中发胖。因为，不容否認，到处拥有巨大財产、获得丰富收入的所有的閑蕩僧侶、修道院长和領薪俸的神甫的日常生活正是这样的。

从这一切人那里，从这一切作弥撒的人和他們的圣礼、晨禱、晚禱那里，从这一切傳敎士和司鐸那里眞的会得到很大的好处嗎？从他們穿着的光怪陆离的、可笑的衣裳里会得到很大的好处嗎？从他們幽居在修道院里，光脚在雪里泥里行走，天天禁絕自己的肉欲会得到很大的好处嗎？从他們在白日和夜里的一定时間內在敎堂里歌唱贊美詩和贊美歌，会得到很大的好处嗎？讓自由的鳥儿在田野和森林里响亮地歌唱吧，人民沒有什么必要来养这样多的、只会在敎堂里歌唱的人。他們天天在那里叩拜和屈膝，这是很必要的嗎？我再重复一句，这一切对世界有什么好处呢？这一切不会带来任何利益，沒有任何用处，这一切只是愚蠢和空幻，即使他們整日整夜地嘟囔和歌唱，每日对他們面团制的偶象作千万次虔敬的叩拜，对世界也不会有任何好处。为此而給与他們那样多的財富，用社会的錢把他們养得那样肥，而对那些善良和优秀的劳动者造成很大的損害，因为他們从事正当的和有益的劳动，反而常常得不到最必需的生活品，——这是明显的濫用职权和极端的濫用职权。明智的曼托尔·特列馬庫說，大自然本身从那丰盈充溢的怀抱給与无数善良的、好劳动的人以必需的一切，只是某种人的傲慢、嬌气和閑蕩才使其他的許多人陷入駭人的貧困；无疑地，事实确实是这样。这样多的无用的閑人使其他所有的人陷于駭人的貧穷境地。

但是，有人对我們說，要知道，这些教士、領薪俸的神甫、修道院长和善良的僧侶每天都为人民祈禱，每天都作圣礼，都用那种据說有无限力量和功劳的、无血的神圣供物来作弥撒。他們用祈禱防止了神降的灾难，使人民受到上天的慈悲和祝福；有人对我們說，这就是可能想望的最大福利，因此，給他們丰富的生活資料来过适当的生活是完全合理和正当的，因为他們的祈禱給了世界那样多的好处。可是这是无根据的迷信。一小时有益的工作要比这一切的价值大得多。即使所有的僧侶和教士每天作二十次、三十次，甚至五十次弥撒，加在一起可以說連一根釘子的价值都沒有。釘子毕竟是有益而必需的东西，有时候少了它根本不行；可是一切剃度的僧侶和其他教士会作的祈禱、布道、弥撒，是完全无用的，只是对作这种工作取得收入的人才有用。例如，一个穷帮工耕地时用鐽子鐽一下，都是有用的，对供人吃的粮食的生产有了貢献；善良的帮工用他們的鐽子鐽地，来促进供自己食用的谷物和小麦的生长。善良的农夫用他們的犁来促进数量超过他需要的谷物的生长，可是，一切教士把他們全部的祈禱和所謂的神圣的无血牺牲加在一起，也不能促进一顆谷粒生长，也不能作出什么对世界带来半点利益的事来。每种不大重要的手艺匠的行业对一切国家都是有用的，必需的；連演員、长笛手、提琴手都有他們的优点，能使人們得到好处；因为这些人毕竟使人民得到消遣和娱乐；天天从事有益的劳动的人，包括从事沉重、頑强劳动的人在內，每天至少娱乐几小时是完全合理的；因此，有长笛手和提琴手使工作劳累的人偶尔得到娱乐，使他們清新一下是很好的。但是，教士的行业，特别是僧侶的行业，是建筑在謬誤、迷信和欺騙的基础上的。因此，在一个政治修明的很好的国家里，不仅不应当把这种行业認为是有益的、必需的；相反地，必須認为是某种有害的、危害人民的行业，不应再慷慨地奖励这种行业的人，而应当无条件地禁止他們为欺騙

群众的无知而作各种迷信仪式，强迫他們象别人一样从事正当的、有益的劳动。最下等、最令人不愉快的行业在很好的国家里都是有益的、必需的，人們需要这种人，沒有他們就不行。例如，在一切教区里都需要有牧人、放猪的来照料畜群，到处都需要紡毛工和洗衣工，但是，这样多的祈禱，这样多的过着游手好閑的生活的僧尼，对国家究竟有什么用处呢？这些篤敬宗教的、游手好閑的男女有什么用呢？无疑地，他們是完全不必要的，对世界是不会带来任何好处的。因此，容許这样多的教士和迷信宗教的人成为加在国家身上的无益負担，又是一种极端濫用职权的行为。这显然是和健全的理智和正义背道而馳的，連罗馬教会也不能不承認关于僧侶方面的这項罪恶。因此，为了防止这項罪恶的不断加深，罗馬教会发布了专門的禁令，禁止以后制定新的僧团章程。罗馬教会預見到这样多的各种各样的僧团会在教会中造成混乱和糾紛。在教皇英諾森三世[30]所召集的拉特兰宗教会議上，最先发布了这样的禁令。这个会議上的神甫們是这样說的。他們說："为了不使那样多形形色色的僧团在教会中造成更大的混乱，我們坚决禁止任何人以后再制定任何新的僧团章程。如果有人想出家，就讓他加入一个已經批准的僧团。"① 在里昂宗教会議上，又重新制定并批准这一法令，在宗教大法典第六編里我們可以讀到："会議有明智的根据来禁止过多的形形色色的僧团，因为僧团太多有在教会中造成混乱的危險。"引証了这个会議的命令的內容以后，接着又說："我們严厉禁止任何人以后成立新僧团和制定任何新的僧团章程。"由此显然可見，教会自己也承認在这个制度里存在着濫用职权的行为，容許这样多的人和形形色色的僧尼成为社会的无益的負担，也是濫用职权的行为。

---

① 拉特兰宗教会議。关于多明我会的某次会議。

安东尼皇帝是那样不能容忍游手好閑的人，他認为对社会无益的人都不应当养活他們。他說，讓那些不为国家工作的人来吃光国家是可耻的、殘酷的。亚历山大·塞維尔皇帝不仅把一切有恶行的人，而且把他認为对国家无益的人都驅出宫廷。他說，用外省居民的內臟和血来供养完全可以不要的、对国家无益的人，不是好的国君——皇帝。我們現在也需要安东尼和亚历山大·塞維尔这样的人来鏟除这样无益、这样成为人民重担的一切僧尼和僧团，这样会对社会有很大的好处。

現在，正如我已經說过的，不仅是对那些不能給世界带来任何利益的整个阶层的人加以容忍并使之合法化，而且更坏的是，对另一类专門从事压迫、掠夺、折磨别人、榨取别人所有的一切的人加以容忍和合法化。首先应当列入这一类人中的是通称为司法人員，而实际上应該是維护不法行为的那些人，例如，法院执行員、檢查官、律师、登記員、公証人、法院人員等。这些人大多数实际上只想在执行司法权的借口下，吃光和搶光人民群众。历史曾談到，获得"公正国王"外号的葡萄牙国王唐·彼得罗曾把国內所有的檢查員和律师都驅逐出境，因为他們老是造謠中伤别人，拖长訴訟来使两造破产。历史还談到，教皇尼古拉三世这个功勛很大、头脑明晰、庇护学术的人，曾把公証人和訟棍都看作貧民的吸血鬼，看作社会的禍害而逐出罗馬，最好是这些大人物有力量把他們从世界上徹底赶掉。其次，应当列入这一类人中的还有大批的包税人、檢查員(rats de cave——穴鼠)、办公官員、收稅員，最后，是在食盐和烟草专卖业方面的那許多只知道奔走各地、寻找詐騙对象的騙子和坏蛋。这些人专門在貧民的破产中寻求愉快，他們在有人墜入他們的罗网、大撈到一把时才感到高兴。象我們法兰西这样的王国里，至少有四、五万人在为国王服务、在为国王收稅的借口下从事压迫和盘剝人民群众，很多只爱搶劫和破坏一切落入他們手

里的东西的暴徒士兵，还沒有計算在內。有的国王和統治者能眞正关心自己臣民的福利，願意象他們应該作到的那样，公正而仁慈地統治自己的臣民，这样的国王和統治者是不会拿自己善良臣民的血汗来供养这样多的无用的騙子的，是不会容許这些騙子压迫人民的，也不会容許他們随时随地作粗暴、不公正和敲詐的活动的。善良的統治者永远不会这样作，因此，如果国家容忍这样多的专門压迫、掠夺和摧殘貧民群众幷使他們破产的人存在幷加以合法化，那显然是濫用职权和令人痛恨的不公正的行为。

四九　第三种禍害是：〔一些人将土地資源吞为私有而不归公有，从而产生許多不幸和灾难〕

还有一种几乎在全世界都流行幷合法化了的禍害，那就是一些人把土地資源和財富据为私有財产，而这些东西本来是应当根据平等权利归全体人民公有的，应当根据平等地位归他們共同享用的。我这里指的是住在同一地点或同一地区的人；同一城市、同一乡鎮、同一教区的全体男女，应当构成一个家庭，彼此看作兄弟姊妹，同父母的儿女，他們应当象兄弟姊妹般互爱，从而彼此和平共处，共同享用同一种食物或相似的食物，有同样好的衣服，同样好的住所，同样好的寄宿处，同样好的鞋子；另一方面，人人应当同样做事情，即从事劳动或作其他某种正当的、有益的工作，每人应当按自己的行业，或考虑到某种工作对象比較需要、比較适当，幷按照环境和季节来工作。这一切不应当在一心只想独断独行地、横暴地統治别人的人的領导下进行，而只应当在最英明、最善良、极力想发展和維持人民的福利的人的領导下进行。一切互相毗邻

的城市及其他的村社，应当力求相互結盟，保持巩固的和平和相互的协調，以便在需要时互相帮助；因为，如果沒有这样的相互帮助就不可能有社会福利，而大多数人必然要陷入不幸的和悲慘的境地。

实际上，我們看一看：把土地的資源和財富这样分配为私有財产，来单独地任意地利用，会产生什么样的結果？結果是每个人都不擇手段，力求多得；因为，貪欲是永无止境的，而且大家都知道，貪欲是万恶之源。它有充分的自由发展的余地来滿足自己的欲望，不放弃任何一个机会，使人們不擇手段地得到丰富的福利和財富，以便保証自己兎于匱乏，或滿足各种各样的怪癖。結果是，最强横、最狡猾、最机灵的人，往往也就是最毒恶、最卑鄙的人，就能比别人取得更多的土地和生活上的各种便利。

由此也造成这样的一种情况：一些人所有的多，另一些人所有的少，往往一些人甚至占有一切，而另一些人則一无所有；一些人富，一些人穷；一些人吃好的、穿好的，拥有好房子、好陈設、舒适的寄宿处、好鞋子，另一些人則吃得坏，穿得坏，住的房子坏，寄宿处坏，鞋子坏；有許多人甚至沒有栖身之所，因飢餓而疲憊，在严寒中冻僵。因此，一些人大吃大喝，揮霍无度，而另一些人則死于飢餓。因此，一些人几乎永远欢乐愉快，而另一些人几乎永远忧伤悲愁。因此，一些人享有荣誉和受人尊敬，另一些人則愚魯无知，遭受輕視；因为富人永远能享受一定的荣誉和尊敬，而穷人通常总是受人輕蔑的。因此，一些人是什么事也不干，只是随心所欲地休息、游戏、閑蕩、睡覚、大吃大喝，在愉快而充滿安乐的游手好閑的生活中发胖；可是另一些人則在工作中疲劳不堪，日夜不得安靜，流尽血汗，勉求一飽。因此，富人在患病或有需要时可以得到各种治疗和照料，各种乐趣、安慰和人类所能取得的任何藥物，而穷人在病中或有需要时則无人过問，沒有藥物，不能治疗，在苦痛中无人安慰，

被抛弃而死，最后，一些人总是象在天堂里一样过着富裕的、滿意的和愉快的生活，相反地，其余的人則永远在貧穷的艰困、苦痛和灾难中，过着象地獄一样的生活；而且最妙的是，这个天堂和地獄之間往往只是相距咫尺；要知道，富人和穷人的家，往往只有一街之隔，或一道内外牆之隔，而富人家里是財富充溢，充滿天堂的欢乐愉快气氛，而穷人家里則貧困不堪，充滿地獄的痛苦和灾难。最令人气憤的是，正是那些最应当享受这种天堂的令人愉快的东西的人却遭受着地獄的折磨和痛苦，而相反地，最应遭受地獄的折磨和痛苦的人，却恰恰是安享天堂的令人愉快的东西的人。总之，正直的人在这个世界上受着恶人所应受的苦痛。而坏蛋們一向都享受着应归好人享受的福利、荣誉和快乐。因为，荣誉和光荣只应当归好人，而恶人和坏人只应当受羞辱和輕蔑。可是我們通常在世界上所見到的，恰恰是相反的現象，这显然是最大的罪恶和令人痛恨的不公正現象。我已經提过的另一位作者，无疑地是因为这种現象才說，人們的奸詐行为把一切都弄得顚倒混乱了，要不然神就不是神，因为，不可能相信神竟願意容忍正义受到这样的蹂躪。

这还不是問題的全部。由于我所談到的濫用职权，也就是由于人們对財富的不正当的分配，还产生了另一种恶。如果一些人拥有一切，或者比公正分配所应得的多得多，而相反地，其余的人則一无所有，或者对大多数必要的东西都感缺乏，那么，結果人們之間就会产生仇恨和嫉妒的感情。这些情感会产生怨言、暴动、訴苦、騷乱和对人类生活造成无限禍害的战爭。由这些根源还产生了个人相互間不得不进行的、令人不愉快的、千千万万的訴訟案件，来捍卫自己被人覬覦的財产和权利。这些訴訟造成他們千千万万次肉体上的痛苦，千千万万次精神上的忧虑，往往使两造都完全破产。因此，那些一无所有的人，或者連最必要的东西都沒有的人，就不得不采取許多不体面的手段来求生存。因此，就产生了对

人类造成极大禍害的欺騙、舞弊、敲詐、不公正、搶、偷、劫掠、杀人、掠夺、搶劫行为。

五〇　第四种禍害是:〔不同家族間不平等的不公正現象〕

人們根本用不着相互間造成那种毫无根据的、可恨的和侮辱性的家族間的差别：仿佛他們之間存在着不同种类、不同性質的人，仿佛一些人比另一些人更优秀、出身更清白。这种差别会造成什么結果呢？由这种差别能够得到什么呢？得到的結果是，一些家族的人借口自己比别人出身更高貴、更荣誉而鄙視并規避另一些家族的人。由此而得的結果是他們互相鄙視，互相敗坏名誉，力图互相侮辱，甚至互相拒絕通婚，拒絕的理由是这样做会引起某某氏族的某种反对；而这些反对意見通常只是根据人們印入脑中的无根据的愚蠢的謠言，錯誤的妄想和臆断。例如，認为仿佛有魔法师和女巫的氏族存在的見解，就是这样的无稽之談，而且这些无稽之談不过是根据一些瑣碎小事，无知、偏心和心怀恶意的人的流言蜚語而产生的。如果听信这种誹謗，那么任何一个氏族或家族都不能相信它們完全可以摆脫这类想象中的污点，因为，正如随时随地都可以見到的，認为自己最清白并責难别族最厉害的那些家族，自己也会受到别族的流言蜚語和閑話的損害。話又說回来，在某些家族里，个别的人可能品行不好，作了坏事；这是相当常見的現象，因为，永无一个品行坏的人的家族是沒有的。試問，因为这一个人而对全家族其他所有的人（可能都是正直的人）都加以輕蔑鄙視，这是公正的嗎？正直和无辜的人，应当和有罪的人同样受損害、同样看待嗎？正直的人应当因为别人的缺点和罪恶而打上可

耻的烙印嗎？这当然是不公正的，因为对每个人应当根据他自己的功罪来評断，而不应当根据别人的功罪来评断。从不同家族的社会地位这种无根据的、可恨的差别，还会产生什么結果呢？結果是地位較高的人想利用这个优越性，自認为比其他所有的人更高貴得多。因此他們总想独断独行地、横暴地統治人，使人們服从自己的法律，仿佛他們生来就是专为統治人、命令人，而其他的一切人生来就是为了作奴隶来侍奉他們似的。

在《特列馬克》一书中說，貴族子弟在那种驕傲自大的环境中教育和成长起来，一切可能使他們成为好人的东西都被障碍得无法发展。他們把自己看成与别人不同的另一种人物；在他們看来，其他的一切人都是由神派到地上来专門为了討好他們、伺候他們的，而且要預先滿足他們的願望的，要把他們当作神一样的恭敬。他們認为，伺候他們是幸运的，是对那些伺候他們的人的很高的奖賞。一切都应当滿足他們，稍有怠慢就会使他們狂暴和凶恶的灵魂激怒，他們除了自己以外，不能爱世界上的任何东西。他們只知道自己的荣誉和自己的享受。同一作者說，王公大人們通常只有在遭受不幸时，才能比較有节制，才能比較理解别人的不幸，当他們除了胜利这一糖衣毒藥之外什么东西都沒有尝到的时候，他們認为自己好象是人間之神，希望山在他們面前也会化成平地来迎合他們。他們完全瞧不起人，只想玩弄大自然。当他們听到别人談苦难时，不明白苦难是什么东西；在他們看来这是梦話；他們从来不注意善与恶的距离；只有自己遭受不幸才能使他們具有人性，才能使他們的鉄石心腸变成人的心腸。那时他們才会感觉到自己也是人，应当怜惜和他們一样的别人。

这一切不好的現象都清楚地証明，人們在自己当中完全沒有必要造成的那种毫无根据的、可恨的氏族差别，是一种多么严重的禍害。

五一 第五种禍害是:〔不能解除的婚姻〕

我們来考察一下这样的一个問題：人們当中規定夫妇至死不許离婚这样的弊端会造成什么結果？我要問，这种規定会产生什么結果？結果是造成无数不幸的和不滿意的婚姻，无数不合好的、彼此不滿意的伴侶：丈夫感到自己是娶了坏妻子的不幸的受难者，妻子也感到自己是嫁了坏丈夫的受难者，家庭生活往往因此而陷入紊乱。在这些不好的婚姻和家庭联系中，男女彼此不相爱，因而不能过和睦相处的生活；相反地，他們彼此充滿仇恨，經常反目爭吵；当这样的婚姻繼續存在的时候，仇恨并天天咒罵自己的婚姻关系的不幸男女，总是彼此埋怨对方。使他們更苦痛的是，他們永远不能擺脫这种不滿意的婚約，不能用合法手段来解除对他們那样不便，那样不利，有时起致命作用的关系和責任。这往往終于使他們做出分居和分产的丑事，有时甚至謀害对方的生命，为的是可以彻底擺脫他們所痛恨的、不堪忍受的关系和桎梏。

这些不能令人滿意的婚姻还得出什么結果呢？这样的婚姻所产生的子女由于父母的过失，在父母不良行为的影响下常常是可怜的、不幸的，因为父母天天給他們作出不好的榜样，在科学和艺术方面不使他們受到应有的教育，在道德規范方面不給他們应有的培养。在大多数情况下，穷人是以这样的婚姻結合起来的，他們自己都沒有受到良好培养，沒有受过教育，营养很坏，过着貧困生活；他們沒有錢也沒有能力使自己的子女受到比自己更好的培养、教育和得到更好的营养。結果子女不得不永远成为无知、忍辱和齷齪的人，陷于折磨他們的泥淖中，陷于貧穷困苦中；許多人因为沒有足够的生活資料，不可能恢复健康而死于飢餓和苦难。大

多数的人民营养不良，在无知、忍辱、貧困和不幸中长大，从小就习慣于粗笨和繁重的劳动，永久处于依附状态和富人与强者的統治下；因此他們几乎完全不知道他們应享有的天賦人权，他們沒有意識到使他們变成可怜的、不幸的奴隶的一切不公正的和欺騙的行为。因此他們几乎沒有想到摆脫自己不幸的处境，摆脫使他們弄得那样不幸的桎梏；他們所想的只是在他們受慣的苦痛和灾难中勉勉强强地活下去，仿佛他們当眞生来就是为了伺候别人，应当在貧困中生活和死去似的。

由这种不能解除的婚姻里还得出什么結果呢？如果父母死了，留下幼小的儿女，那么父母若是貧穷的，子女就更加不幸。他們就会变成孤儿，无依无靠，往往不知道在哪里栖身，一学会走，就不得不可怜地沿門乞食。此外，他們也常常会受到对他們殘暴的后父或后娘的虐待；如果他們得到点財产，那么他們会漫不經心地处理，到成年时弄得几乎一无所有；結果是他們受到重大的損害。这一切不良現象和灾难是常見的現象，仿佛是我剛才所談的那些弊端的必然后果。

五二 〔如果人类共享生活資料，对人类将是多大的幸福〕

如果象我上面所說的那样，人类在平等的基础上共同占有并享用財富和生活資料，共同享受生活上的便利，如果他們全都从事某种正当有益的劳动（或者至少是某种正当有益的事业），如果他們明智地互相分配土地的財富和自己的劳动和生产的果实，那么他們都能过着完全幸福的和滿足的生活，因为土地差不多总能生产充分数量的产品，如果人类对这些产品总能作合理的消費，土地

甚至可以生产丰裕的产品来满足人类的需要；土地不能生产生活所需要的东西的情况是极少的。由此可見，每个人都可以充分地享用和平生活所必需的东西；任何人都不会对必需的东西感到不足；任何人也不用担心他和他的儿女吃什么，穿什么；任何人也不会为自己和儿女而忧虑不安，不会害怕沒有住处和寄宿处，因为在設备完善的公社里，每个人就都会拥有更充足、更舒适和便利的这一切。因此，就不必采用愚弄、詭詐和欺騙的手段来哄騙自己的亲人；就用不着訴訟来保护自己的財产；也沒有任何理由来嫉妒自己的亲人，覬覦别人的財产，因为人人的生活几乎是完全平等的。任何人也不会想用偷窃、搶劫和杀人的手段来夺取自己亲人的金錢或財产，因为这样作对他沒有任何好处。可以說，任何人都用不着象現在为挣得极端需要的东西而不得不累得要命的多数貧民那样，再作过度的、繁累的劳动来伤害自己了。我說，任何人都不应当因过度的劳动和过分的疲劳而伤害自己，因为人人都要担起劳动的担子，任何人也不会游手好閑了。

貧民們！我們的生活中产生这样多的灾难和苦痛，你們感到奇怪嗎？这是因为，你們象福音書寓言中所說的种葡萄的人一样，单独承担了全部繁重工作的重担；这是因为你們和同你們一类的人担起了国家的全部重担。君王是你們主要的压迫者，你們不仅担起他們压在你們身上的全部重担，而且还要供养所有的貴族、神职人員、僧侶、司法人員、軍人、包稅人、盐烟专卖官員，总之，是供养世界上一切不劳而食的人和游手好閑的人。因为这些人和他們的奴僕全靠你們艰苦劳动的成果来生活。你們用劳动供給他們生活中一切必要的东西，而且还供給一切讓他們消遣玩乐的东西。例如，最偉大的国王和最偉大的地方統治者，如果人民不供养他們，将会怎样呢？要知道，他們的偉大、財富和威力，完全来自被他們虐待的人民，我重复一句，完全来自人民。总之，如果你們不支

持他們的偉大，他們就会成为和你們一样的脆弱和渺小的人；如果你們不把財富給他們，他們的財富也不会比你們多；最后，如果你們不遵守他們的法律，他們的財产就不会比你們多，权力就不会比你們大。如果我剛才所談的这些人也分担你們劳动的重担，如果他們把你們用血汗掙得和生产出来的那样多的財富，照他們自己应得的份額一样，每人留給你們一份，那么比起現在来，你們的負担和劳累就会輕得多，你們的生活就会安宁和快乐得多，可是实际情况不是这样，劳动的全部重担都加在你們和你們一类的人的身上，而一切令人愉快的东西，都归最不配享受的另一些人去享受。正因为如此，所以貧民生活中才有那样多的苦痛和灾难。拉布留伊尔在他的《論性格》①一書中說，你們看！某些男女两性的野兽，分散在田野里，被太阳晒得发黑、发青、发紅，被牢牢地束縛在他們必須頑强地挖掘的土地上。他們講的仿佛也是一种很清晰的語言，当他們站起来的时候，可以看到他們长着人臉，实际上也都是人；他們夜里在洞穴中栖身，在洞里吃着黑面包，嚼菜根，喝生水。这些人使别人摆脫了播种、耕地和收获成果的劳动，而这种劳动是靠它来維持自己的生活的。作者說，他們不应当得不到他們用这样的劳动播种和培植出来的粮食。当然，他們理应享有充足的粮食，甚至最先去享有并取得最好的一份，和取得他們同样費那样大的气力来栽培和釀造出来的葡萄美酒的最好一份一样。可是，請看一看这种毫无人性的殘酷行为吧！富人和强者搶走了他們劳动果实最好的部分，留給他們的可以說只是他們費那样大的气力和劳动生产的好谷粒的谷壳和好酒的渣滓。我所引証的这位作者沒有直截了当地来談这一点，但是已作了充分的暗示。

最后，如果象我說过的那样，能明智地支配生活資料，那么任

① 《正义章》，第410頁。

何人都不必害怕自己和自己的亲人受飢餓和貧困了，因为一切物資和財富都成为大家应該平等享有的財产。这无疑地是人类最大的福利和幸福。

同样，如果人們不象他們現在那样去注意一些家族和另一些家族之間的那种虛荣的和侮辱性的差別，如果他們象甚至迷信的宗教的教义都教导的那样，确实互相看作兄弟姊妹，那么他們当中任何人都不会認为自己是特殊人物，也不会自夸自己出自最优秀的血統，出身比自己的同伴更高貴；因而一些人就不会对另一些人輕蔑，一些人就不会对另一些人的出身和家族加以侮辱性的斥責；每个人要按自己个人的优良功績来評价，而不按优秀的、更高貴的出身的想象的功績来評价；这样对人类的相互关系就会起极良好的影响。

同样，如果人們（特別是我們的基督徒）使婚姻可以解除，而相反地，給与男女以同样的自由，按自己的爱好来自由結合，当共同生活成了他們的苦痛，而新欢能促使他們作新的結合时，也有自由离婚散伙，那么无疑地就不会有現在这样多的不滿意的婚姻，这样多的不幸的家庭关系，就不会有現在夫妻間这样多的爭吵和不和。他們彼此間就不会象現在一样經常爭吵、辱罵、攻击，就不会彼此采取粗暴态度。他們如果不再相恋相爱，就可以自由散伙，各人自由地寻求自己的幸福。总之，就不会有象現在这样多的毕生受婚姻不能解除的命运折磨的不幸的夫妻；相反地，他們的相互关系将永远是愉快的、和睦的，所得到的只是快乐和滿足，因为他們婚姻关系的基础和主要动机是不受拘束的友好的感情；这样，对他們和他們的儿女来說，将是很大的福利，他們的儿女就不会遭受因丧父、丧母或父母双亡而成为孤儿的这样多的可怜儿童的命运；这样的儿童仿佛已被大家遺弃，或者受殘暴的后父或后母的虐待，讓他們受餓，而且挨毒打，或者受监护人的监护，可是监护人并不关心

孤儿，而吃光或揮霍光孤儿的父亲留下的財产。儿童在他父母領带下过着不幸的生活，从幼年起就受着貧穷的一切灾难，冬天受冻、夏天受热、受飢渴、赤身裸体，經常骯髒，沒有教育，甚至象我所說的那样，因为得不到生活必需品而不能长得健壮，——这样常見的情况就不会有了。所有的儿童都同样能受良好的教育，同样吃得好，得到一切必要的东西，因为他們全都是由社会公款来扶养和教育的。

他們也同样能在培养善良的性格和正当的生活习惯方面，在学术和技艺方面受到教育，根据每个人的需要和目的，也就是根据这些学术知識对他們是否有用，是否必要来受教育。所有的儿童都同样能受到道德、規矩和正直的准則的教育。因此就会很容易使他們个个都成为明智和正直的人，使他們趋向同一的善，使他們人人都能为祖国謀福利，这样无疑地是对社会极有利的。

如果人們受不同的道德准則的教育，情况就完全不同了，因为不同的教育和生活方式会引起人們疏远的感情，造成气質、見解、情感上的差别，因此人們就不能和睦相处，因而也就不能一心地趋向共同的善；这样就会造成他們当中的混乱和永久的紛爭。可是，如果从少年起就受同一的道德准則的教育，服从同一生活准則，那么人人都会全力向善，一心地、和平地趋向共同的善。

总之，讓人們有結婚的自由要好得多；如果儿童都受到同样良好的教育，获得同样良好的营养和扶养，受到善良性格、科学和艺术的教育，对他們就会好得多。如果人們彼此看作兄弟姊妹，彼此相爱，对他們就会好得多。对各个家族之間不作任何区别，不認为一些人的出身比别人高貴，对他們就会好得多。如果人人都从事某种务实的工作或正当有益的劳动，而且每个人都从事他自己的一份劳动和承受生活中不便的困苦，不容許把一切苦难都不公正地加在一些人身上，而只讓另一些人愉快，这样对人类就会好得

多。最后，如果人們在最明智的人的領导和管理下，共同拥有并和平地共同享用生活資料和生活設施，那就会好得多。那时，大家无疑地生活得比現在要幸福和滿意得多，世界上再也見不到我們現在到处都看到的不幸的人。一位古代哲学家塞涅卡根据另一位更古的哲学家波塞頓尼烏斯[31]的資料，在这方面說了下列的話；这是他在自己的第九十封信中所說的。

他說，在那些叫作黃金时代的幸福时代里，世上一切土地的財富都是公有的，由所有的人共同享用；后来人类的貪欲和极端的浪費破坏了人类的这种公有制，他們由共同享用轉为搶劫。这位作家說，世界上任何人也不能吹嘘人类的另一生活方式或向人民指出比傳說中所称一度在人类当中存在过的更可夸耀的道德和习慣。那时他們沒有界碑和田界标，人人都在一个大家庭里生活，甚至土地不待播种，也能产生各种丰裕的果实。人还能比这更幸福嗎？自然和一切物質被共同利用；自然象母亲一样，把人人都放在它的监护下。社会財富处在十分可靠的掌握中。可以有充分的理由說，那时的人是无限富裕的，当中找不到一个穷人。作者說，貪欲最先破坏了神圣地建立起来的事物秩序；它想把財富的一部分分給自己，归自己私有，这样它就把另外的一切都交給別人所有，自己仅限于一小角而不再是无限地拥有一切；因此，它就变得貧穷，本来是想得到許多东西的，但結果却丧失了一切。但是，不管它多么忙忙碌碌来夺取它所丧失的东西，不管它多么努力把一块地并入另一块，靠金錢或暴力把邻人从他的地段上赶走，不管它怎样把領地扩展到整个省，而自己并不能經常巡視自己的領地，不管田地多么大，它毕竟不能再使我們恢复原有的情况。我們竭尽全力，如果願意的話将可以取得許多东西，可是要知道，我們过去是一切都有的。土地本身在沒有人耕种时比較肥沃；当人們对土地还未曾加以掠夺性的使用时，它对人类比較慷慨。这位作者說，那

时，人們爱把自己的发現指給別人看，显得这样作就象发現一样的可喜；任何人所得的份额不会太多也不会太少，一切都是按全体同意的办法来分配的；强者还沒有欺凌弱者；吝嗇人还沒有把他那无用的儲蓄隐藏起来，① 而使別人得不到所需要的东西。那时，对別人也象对自己一样的关心。密林遮蔽着灼热的日光，人們在林中完全安全地住在用枝叶作頂来防冬季的严寒和防雨的棚里；人們在愉快的宁靜中在这里过夜，而用不着忧虑。我們的作者說，相反地，現在我們虽然穿着朱衣，却为惊惶忧虑所折磨，感到很苦恼；其实，是躺在光地上做甜蜜的梦。

《历史杂志》②[32]的作者，对原始时代的人几乎是用同样的話来描述。他說，生活在黃金时代的人民是快乐的，关于他們的生活状态，詩人这样說：

> 黃金时代最先出現，当时沒有管懲罰的政权，沒有法律，它
> 自动維持信仰和眞理的尊严；沒有挂着的銅牌上的懲罰和
> 恐怖，听不到严厉的話，看不到有人在法官面前卑躬屈节，
> 人群中沒有恐怖，沒有法官，人人却都安全③。

巴斯噶在他的《靜思录》④[33]中也明显地支持同样的意見；它指出，全部土地被侵夺以及由此而来的一切灾难，完全是由于每个私人都把应归公用的东西攫为己有所造成的。土地的这些可怜的儿女說，这只狗是我的；这是我在世界上的地方。这位作者說，全部土地被侵夺就是这样开始的。柏拉图，神圣的柏拉图希望建立公民可以完全和諧地共处、完全有根据把“我的”和“你的”从語汇中取消的国家；他認为，只要有东西可分，就总会有人不滿，从而会产生騷乱、分裂和爭訟，——这是完全合理的想法。

---

① 塞涅卡的第九十封信。
② 1710年1月号。
③ 〔奥維多：《变形記》，第1册，第89—93行〕。
④ 《巴斯噶文集》，第331頁。

五三 〔忘却早期基督徒共同生活的原則〕

基督教最初显然想使教徒过这种最好的、最适合人类的共同生活。这不仅表現在它教导教徒要彼此看作平等的兄弟上，而且也表現在最初的基督徒的实踐上。因为他們的書里曾說，他們那时把一切都交給公庫，他們当中沒有一个穷人。他們的史書①里說，全体信徒都一心一德，誰也不把他所有的財产看作他个人私有的財产，他們全都把財产交給公庫，他們当中沒有穷人，因为一切有土地、遺产和房屋的人都把它們卖掉并将所得的錢交給使徒，使徒照各人所需用的分給各人。因此，他們把“神圣公社”，也就是由圣徒支配的財富的公有，作为他們的信仰和宗教的主要标志之一，希望借此說明并暗示，他們全都是神圣的，一切財富都是他們公有的財产；但是，这个所謂神圣的公社，或財产的公有，在基督徒里并沒有长时間保持下去；因为潛入他們心里的貪欲，很快地就破坏了这种財产公有，在人們当中引起过去存在过的那种糾紛。尽管这样，他們在表面上还是不願意显出他們完全取消自己的信仰和宗教的象征的这一点，他們必須严加保护不能受損的唯一的、最主要的一点。他們是怎样作的呢？他們（也就是为首的和主要的人物）在取得最大、最好的份額后，就决定永久保持他們信仰象征的这一要点，不过是把公有一詞和想象的圣餐礼这种实际上只在幻想中存在的精神福利联系起来。特别值得注意的是这种圣餐礼是虔敬地吃那种在两块鉄片間烤制的、仿佛在弥撒时由神甫加以神化的面团制的小象。首先，由神甫自己吃，然后不加区别地分給所有的

① 《使徒行傳》，第2章，第44节。

男女吃这些小象，这些男女心里有着虔敬的动机，到主的餐桌前来領自己的一份。他們把他們信仰象征中涉及共享福利的这一点，即按最初的想法应当永久保持不受破坏的一点，作了多么可笑的歪曲。

由此可見，除了被称为僧侶的人以外，人們几乎已經什么东西也沒有共同占有了；至于教区居民的或俗人的团体，即使有一定数量的公有財富，那也是为数很小的，不值得一提的，因为它几乎不能給每个个别的人任何东西。

但是，在这方面比別人更有理智、更有远見的人——僧侶們却一向极力保持自己的財富共有共享。因此他們仍然过着富裕生活，对任何东西都不感缺乏，从来也沒有尝受过随貧穷而来的、使其他大多数人的生活那样不幸的痛苦和不便。他們的修道院建筑得那样壮观，装飾陈設是那样华丽，就象老爷的公館和国王的宮殿一样；他們的花园和花坛象地上的天堂和乐园一样；他們的仓庫和禽舍里永远充滿着各种最好的东西，也就是最好的酒、最好的粮食和最好的家禽。总之，他們的住所仿佛是各个僧侶幸运地共同享受的一切財富和便利的仓庫。如果他們在享有一切財富和便利的情况下，还能有滿足自己的欲念和願望的自由，还能享受婚姻的快乐的話，如果他們不是他們宗教的最愚蠢最可笑的迷信的奴隶的話，那可以說他們是人类中最幸福的人了。无疑地，如果他們財产不再公有，而打算把一切都分开，各人随意享用自己的一分的話，那他們不久就会象别人一样，遭受各种灾难和生活的一切困难。因此显然可見，他們只是依靠他們的共居生活和所能支配的財富全归公有的良好办法，他們才能牢固地維持住他們所过的富裕生活。正是由于这种生活方式，他們才能享受生活中的一切便利，从而享受免遭一切灾难、免遭物質匱乏的一切苦痛的幸福。

无疑地，如果各教区的居民也同意共同生活，和平而友好地为

全体的利益而劳动，共同享受自己劳动的果实和他們公有的土地以及每个地段所有的財富的話，那么也会是同样的情况。在这样的情况下，他們如果願意的話，就能够甚至比僧侣更容易地为自己和自己的后代在各处建筑宫殿和便利、舒适而巩固的住所。他們如果願意的話，就能够在各处建筑可爱而有益健康的花园，里面生长着各种美观的和味美的丰富的果实；他們就可以在各处細心地耕种土地，然后从地上获得各种谷物的丰收；最后，他們如果願意的話，由于这种共同生活，就可以到处为自己創造各种丰裕的財富，从而保証自己免遭貧困所造成的一切灾难和不便；这就使人人都能过幸福和完全滿足的生活。而現在，相反地，他們由于彼此分散地利用財富和生活方面的設备，因而使自己陷入、把自己引入（至少他們大多数是这样）各种灾难和不幸中，因为当地上財富在人們当中那样分配得不好、管理得不好时，是不可能沒有大量不幸的人的。由此显然可見，人类所造成的禍害甚至最大的禍害就是象他們常作的那样，把財富和生活方面的設备分归私有，因为人类这样作就使自己丧失最大的財富而遭受很多各种不同的灾难。

五四 第六种禍害是:〔国王的殘暴統治〕

最后，还有一种使大多数人毕生不幸的禍害。这就是世上几乎到处都可以看到的大人物的暴政，卽几乎統治了整个世界、对其他一切人有无限权力的国王和諸侯的暴政。因为在現在，这一切国王和諸侯是眞正的暴君，他們以最殘酷的方式不断地蹂躪着可怜的人民，他們用很多苛刻的法律和經常压榨人民的义务来使这些可怜的人民服从他們的統治。蒙台涅說，[1] 柏拉图在他的

[1] 《蒙台涅論文集》，第243頁。

«高尔吉亚» 中把暴君下定义为能够在社会中专横地为所欲为的人。根据这个定义，可以完全肯定地說，現在的一切帝王都是暴君，因为他們可以为所欲为；不仅象柏拉图所說的在几个城市里，而且在整个省和整个王国里，他們的专横竟达到这样极端驕傲和自高自大的程度，以致他們的行为和公布的法律、命令全出于自己的意志和裁夺；他們公开地这样說：这是我的裁夺，就象說 Sio volo, si jubeo, stat pro ratione voluntas① 的人一样。

先知撒母耳在以色列人(即犹太人)向他請求象列国一样为他們立一个王来治理他們时，是完全有根据来譴責他們的盲目和愚蠢的。先知撒母耳不同意向他提出的这个請求；同时，为了使他們放弃这个愚蠢的想法和糟糕的打算，他曾极严厉地警告他們說，这个国王会压迫他們使他們遭受难忍的苦痛。他对他們說，②“你們知道，你們的王要派你們儿女作各种活和需要的事，有的派去赶車，有的派去打仗，天天都有死亡的危險，有的留在他身旁，随时作各种必要的事，有的作各种手艺，有的派去耕地，把他們当作用錢买的奴隶来支配。他把你們的女儿弄去作各种活，把她們当作女僕，不工作就处罰。他会拿走你們的財产和畜群，給他的寵信、太监和臣僕；最后，会弄走你們所有的儿女，你們不仅会隶屬国王，而且会隶屬他的僕人。”他对他們說，“那时，你們才会想起我今天对你們的預告，后悔自己的錯誤，起来伤心地求神救助，以便摆脫你們苦痛的臣僕地位，可是神不听你們的，要使你們受到你們的愚蠢和忘恩負义应受的懲罰。”

但是，人民还是充耳不聞，不听先知的这些挽救他們的警告；相反地，更頑固地提出以前的要求，这就使得撒母耳最后当眞为他們立了王；但这是完全違反他的意願的。因为这个先知显然是爱

① 我这样想，就这样命令；讓意志来代替根据。

② «撒母耳記上»，第8章，第11节。

正义而不爱王权的，因为他确信，正如約瑟夫斯所说一样，貴族形式的統治是最好的統治形式。①

如果眞正有預言的話，那么，从来还沒有一个先知象上面說的預言得到那样精确的应驗。因为，不幸得很，这是从那时起在一切时代的一切国家的貧民的眼前应驗的。更不幸的是，现在还有許多人民，特別是我們現在这个时代的法国，还能看到这种預言已經应驗；国王甚至王后現在成了对一切人的无限統治者，簡直象是神一样；好諂媚的人向他們說，他們是臣民的生命和財产的无限統治者。因此他們絕不怜惜臣民的生命和財产；人人都成为他們的荣誉、虛荣心、貪欲和报复心的牺牲品，只看他們是受哪一种激情的鼓舞和吸引。

他們为了夺取臣民的全部金銀，眞是无所不为：一方面，他們用各种空洞和虛伪的借口，假借捏造的需要，在他所統治的各教区里征收大量的稅、附加稅一类的苛捐杂稅。他們又用各种空洞和虛伪的借口和假借捏造的需要来增稅，一倍两倍地随便增加。几乎天天都要征收新的苛捐杂稅，国王和他的大臣們发布新的命令和指示来强迫人們把他們所要的一切交給他們，滿足他們的一切要求，如果人民因为无力滿足提出的一切要求，在极短的期間內交出所征的巨款而沒有馬上听从的話，就立刻派出軍队到乡村去，用暴力强迫人民付款并执行命令。在农民沒有完全执行所提的要求以前，派到乡村的駐軍或其他类似的匪帮就要由农民出錢天天供养。往往因为耽心收不到款，甚至在期限沒到以前就預先派去軍队，因而貧民的房屋一次一次地被軍队占用，貧民一次一次地被处以罰款。他們受到各种各样的迫害、压迫、蹂躪和搶夺。居民訴苦、声述自己的貧穷和不幸状况，都是徒劳无益的；既沒人注意，甚

① 約瑟夫斯·福拉維語（約瑟夫斯·福拉維是犹太历史家，著有《犹太战爭史》和《犹太古代史》等——譯者）。

至連听都沒人听，即使听了，也会象罗波安王那样，把負担更要加重而不是減輕。大家都知道，罗波安王对臣民关于他父亲所罗門王加在他們身上的捐稅的申訴和減輕捐稅的請求，作了这样殘忍而傲慢的答复。他对他們說："我的小姆指头比我父亲的腰还粗；如果我的父亲对你們征捐稅，我还要向你們征得更多；我的父亲用鞭子責打你們，我要用蝎子鞭責打你們。"[①] 这就是他給他們的答复。

貧民的申訴現在也得不到比那时更好的对待。因为国王及其首相的主要准則是使人民精力衰竭，使他們貧穷和不幸[②]，为的是使他們更馴服，使他們沒有任何可能起而反抗当局。現在的当局有一条确定的准則，就是使包稅人和收稅人先靠居民来发財，以便后来再連他們也剝光，把他們当海綿一样利用，先讓它膨大再压榨。現在当局有一条准則，就是把王国里的达官貴人压低，使他們降到不能为害的地位；最高当局还有一条准則，就是在自己的主要官員中，甚至臣民中挑起爭端和糾紛，使他們不想暗中图謀反对当局。国王利用这一点就可以达到自己的目的，向他們征收大量的苛捐杂稅；因为这样一来国王就可以随心所欲地发財，而把自己的臣民陷入穷竭的境地。这样一来，他們就能在人民当中造成混乱和仇恨；因为每个教区的人会因分配稅額而引起不睦、极端的仇恨和爭吵；每个人都抱怨自己比邻人所負担的稅要重，說邻人比他富，而繳的稅也許比他少。我說，当他們为这件事爭吵不休，彼此千万次地責罵和詛咒时，是不会想到去反对国王和大臣的，可是国王和大臣才是使他們引起內訌和相互敌視的唯一的眞正禍首；他們却不敢公开地抱怨他們的国王和大臣，不敢去反对这些人，他們甚至沒有决心和勇气团結一致，共同努力，来摆脫那样殘酷地統治

① 《列王記上》，第12章，第10节。

② 《紅衣主教黎塞留》。

他們、使他們遭受那样多禍害的一个人的殘暴的压迫。他們宁願彼此逼死，来消除个人的仇恨和怨气。

可見，如果国王要想无限地发财，要作一切人的具有无限权力的統治者，那么貧民群众就得滿足国王所提的一切要求，把他所要的一切东西交給他；而这一切都是在各种强迫措施的恐吓下进行的，这些措施就是把人民的財产充公和拍卖抵債，把他們押入监獄，以及使人民在殘酷奴役的压迫下痛苦呻吟的其他的暴力措施。

很多收税人的随处可見的殘酷行为，更加重了这种可恨的、令人气憤的統治的压迫。他們通常是些傲慢和蛮横的人，貧民不得不忍受他們的各种各样的粗暴行为、搶夺、詐騙、盘剝以及其他的不公正的行为和虛伪的行为。小官、收税人、事务員、乡村的小警官、食盐和烟草专卖官員，在为国王服务或收税的借口下沒有一个不認为必須把自己扮成身分重要的老爷，沒有一个不認为自己有权蹂躪、压迫和殘暴地統治貧民并欺凌他們的。另一方面，国王对各种貨物都征收重税，以便从一切买卖的东西当中取利；他們对葡萄酒、肉、白酒、啤酒和油类征税；他們对羊毛、麻布和花边、胡椒和食盐、紙張和烟草以及各种食物征税；他們对出境权和入境权、檢查和登記征税，結婚、洗礼和葬埋都要交費，对房屋的雕刻、厠所、木材和森林、水源都征税，所差的只是沒有对風和云征税而已。拉布留伊尔在他的《論性格》中尖刻地說[①]，想一想埃尔加斯特的广闊地方吧！他要向一切在河里喝水或地上走路的人收費；他会把一切东西直到蘆葦等都变为黃金。誰要想在他所統治的土地上作买卖，想自由移动来买卖或运送貨物，都得打上象《启示录》所說的那种兽印，即包税人的印記和国王許可的印記；必須有这些人发給的証件，必須有收据、收款証、保护証、通行証、护照及其他类似的

① 《論性格》，第205頁。

証件，这些証件眞正可以說是兽印，也就是暴君的許可証；誰沒有这样的印記，就要遭受落到这个象国王的野兽一样的卫兵或官吏手中的不幸，而受破产和死亡的威胁；他馬上就会被捕，貨物就会被查封或沒收，馬匹和車輛就会被赶走；此外，拥有上述貨物的商人和赶車运輸的人还要付出巨額罰款，还要被监禁、服苦役，有时甚至被处死。沒有上面所說的启示录的野兽的印記或記号的人，就这样被严格禁止作买卖或把貨物从一地运往另一地。“他又叫众人……受印記。除了那受印記、有了兽名、或有兽名数目的，都不得作买卖。”①

五五 〔法国国王的残暴，人民处境的不幸〕

当这些国王突然想扩大自己王国或帝国的疆界，用忽然想起的毫无根据的借口与邻邦作战，来侵占他們的国家或他們的省分时，每次总是靠牺牲貧民的生命和財产来进行的。国王想叫貧民出多少人就得出多少人来当兵，有的地方用好言劝导他們当兵，在必須由官吏来抓人的地方，就用暴力来抓兵；国王储备了金錢和粮食来供养和維持他的軍队，但是，这完全不能防止农村居民經常受粗暴的士兵的蹂躪、欺負和迫害，士兵在路上見什么就拿什么。当軍队侵入敌境时，就用无情的燒杀，把整个地区都彻底破坏，摧毁干淨。这就是一切君王，特别是法国近几代的国王的殘暴行为經常产生的后果，因为沒有人能象他們那样建立这样极端专制的政权，并把治下的人民变得那样貧穷、奴性和卑賤。任何国王也比不上

① 《启示录》，第13章，第17节。

最近的一个国王，即号称大王的路易十四那样，使人流这样多的血，杀这样多的人，使寡妇孤儿流这样多的眼泪，沒有摧殘和破坏过这样多的城市和省区（他号称大王当然不是因为作了任何偉大而值得贊揚的事业，他根本沒作任何配得上这个称号的事，而只是因为他的极不公正的行为，在陆地和海上到处进行的大搶劫、大侵略、大毁灭、大破坏、大屠杀）。

《馬薩林的精神》[34] 一書的作者，对这点是这样說的。他說，"我所处的地位，使我沒有作任何隐瞞的必要；我說的是眞話，因为我誰都不怕。如果国王路易十四世获得'大'的称号的話，那么，全世界的人都会一致認为他現在被抬到这样偉大的程度，是由下列因素促进的：廢除敕令，背弃諾言，違反他为了更能欺騙与他締約的人而对《福音書》所作的誓言；他从来就沒有一絲不苟地履行过他所謂眞誠的、以国王身分許下的諾言，只有他的私利要求这样作时才是例外。"作者繼續說，① 实际上，如果这个国王号称大王，那是因为他削弱了帝国和西班牙，而这又是由于他破坏了他自己所签訂的条約。如果这个国王因根除了王国里的法国新教徒而偉大，那是因为他廢除了自己即位时宣誓遵守的敕令；他違反了誓言，廢除了他祖先在許多庄严的王室宣言中許給法国新教徒的特权（这些教徒依靠这些特权才平靜地过了一百五十多年）。这位作者說，最后，如果国王在自己国內由于自己的机巧和恋爱私情而偉大，那是因为他違反了夫妻間应守的忠誠原則。这位国王的姘妇德曼特农夫人，被人比作② 女神約諾，有一个作者把她叫作波旁的丘比特的情妇。这位作者說，在法国的各省，到处只听到对暴政和濫用职权，对搶劫和掠夺的哀号和泣訴，这些在法国到处都可以看到的恶行，使全体居民淪为乞丐，逼得他們卖衣服，抛弃一切，才能

① 《馬薩林的精神》，第 14 頁。

② 同上，第 44 頁。

勉强保住自己的一件衬衫；人人都逃亡，貴族失去自己的土地，农民失去自己的耕地，市民弄得失业。

这位作者說，“現在法国无数的稅吏和包稅人到处充斥，把地皮都刮光了，我害怕国王会再也得不到任何收入了。”他說，应当劝告他，今后沒有正当理由就再也不要和邻邦宣战，沒有正当的原因就再也不要破坏和平，在停战期限內不要再破坏停战协定；这样，他才可以摆脫現在所处的不得不寻求和平的困难境地。希望他不要再象过去那样压迫可怜的人民，不要再經常采用暴力，来逼人民拿出他們所沒有的东西交給他；或相反地，希望他能作人民的慈父，而不要再向人民征收新捐稅。[①] 希望他能給与人人以光荣的自由。这位作者說，否則，他的王国里就一定会发生大革命。

这位作家說，国王和人民都同样要服从法律，法王認为自己高于神和人間的法律是完全沒有根据的。国王路易十四[②] 看見命运帮了他的忙，就妄信自己是奉天命来单独統治全世界的；就妄信天无二日，民无二主。这位作者接着说，国王根据这种希望，把这个世界看成自己的独有物。作者說，“如果我可以对国王說話的話，我要对他說，有一个海盜曾对譴責他劫掠的亚历山大大王說：[③] 我不过是个小强盜，而你却是个大强盜，因为你还不滿足神給你的天国，而想占領全世界。”

一位外国作者說，法国农民是被人抛弃的、最貧穷和最受輕視的人；他們永远为别人工作，劳累不堪，难求一飽。他說，总之，法国农民完全是給他們耕租地的主人的奴隶。[④] 他們不仅受国家捐稅的重压，而且还要受地主所加給他們的重負，还不算教士对这些不

---

① «馬薩林的精神»，第 335 頁。

② 同上，第 260 頁。

③ 同上，第 74 頁。

④ «土耳其的間諜»（原書中将間諜 es on 誤作精神 esprit），第 4 卷，第 17 信。

幸的人的非法敲詐。他說，这些压迫使他們希望发生政体的革命，希望他們的地位能够得到改善。这位作者說，[①] 法国的一些国王把全国的食盐都霸占到自己手中，强迫臣民按他自己定的价格購买。为此，他們到处設官卖盐。这样来抽取所謂的盐稅（gabelle）[35]。他們这样作仿佛是为了使臣民有盐腌着免得发臭，免得活着腐烂掉似的；因为他們領地里的人沒有一个不是被迫按国王的官吏所强派的数量来購盐的。只有某些根据国家規定可以不必强派的省分或訂有特定合同的省分才能例外。国王由这种盐稅所得的收入，每年为三百万艾叩；除了对肉、酒及其他貨物所征的特稅以外，国王还对农民所运的食物征稅，这項稅能获得八百万艾叩。这位作者說，可是，国王在自己的收入中要失去一大部分，因为他要把这些稅交給臣民承包，或在战时要用这些稅来作抵押，以便取得現款供当时的开支。他說，征收这些稅的官吏，至少有三万个，現在也許有四万多个。开支这样多官吏的薪俸，就要把国王的收入耗去一半以上，所以他每年向人民所征收的八千万艾叩中，放进国王錢柜中的几乎不到三千万艾叩。这位作者把这一切都写給他的大穆弗提[36][②]，說道，"你会奇怪，你会惊异这些异教徒的无耻，同时也会譴責他們的蛮横和暴虐，譴責他們不应該压迫和掠夺那些提供他們人生所需的一切的人并使他們破产。这种暴虐行为不仅是为自己发財，而且是为一大群貪婪的蝗虫（对这种国家的稅吏，很难再叫別的名字）发財。"作者說，奥托曼帝国的情况完全不是这样，那里一切是公正的，所以压迫就不敢抬头。这是这位作者說的。

① 《土耳其的間諜》，第2卷，第34信。

② 同上，第2卷，第34信。

五六 捐税的产生和增長

根据«历史杂志»的作者的說法，綽号长人的菲力普，最初在法国征盐税，每一奥西米那的盐征税一丹尼埃[37]。菲力普·瓦魯亚增税一丹尼埃，查理六世又增税两丹尼埃。路易十一世把税增到十二丹尼埃。可是弗兰西斯一世借口軍需把盐税增加到每密德二十四丹尼埃。从那时起，盐税又屡有增加，直到現在的税額。作者又說，多次有人說，如果国王只在盐产地征税，而后讓人民自由买卖盐，那么国王的收入，会比現在多得多，并使国家免掉了供养几乎耗去税收之半的大量办事員、售盐員和警卫的費用。

法国最初几代国王沒有王室領地和盐税收入；他們召集王国的代表会議，确定王室費和軍需費的支出；他們采取了措施，从自己臣民的收入中征收他們認为足用的款額。丕平[38]在夺得王位后，把他在奥斯特拉西亚[39]及其他地区所有的好地都并入王室，从那时起，这些土地开始称为王室領地①；第三朝代的国王由于沒收一些无人継承的采邑而大大扩展了这些王室領地，当时由于争夺圣地之战，这样的采邑是很多的。其他国王，例如菲力普·瓦魯亚、路易十二、弗兰西斯一世和亨利四世，都把他們在即王位以前所有的土地并入王室領地。最后，其他国王也靠人头税和盐专卖及其他名目紛繁的、对人民負担极重的捐税来增加自己的收入。原始的王室領地虽然面积很大，却不能滿足国家和軍事开支的需要，因此，必須从人民征收一定的輔助税，名为人头税，最初只是在非常情况、迫切需要时才征收这种税。国王圣路易最初把税

① «論国家的輔助收入»，第2卷(卷末)。

叫作人头税，因为税是按家摊派的。查理七世把这种税变为固定的税，不分平时战时都用来維持他所建立的軍队；这就引起了反对他的后嗣国王路易十一的起义，起义是由路易十一的兄弟德·貝里公爵以及布列塔尼和勃艮第的公爵所領导的；他們所利用的借口就是要为人民免除过去是临时性的、自願性的而現在已变为固定性的税；因此他們就为这次起义取了个很好听的名字——爭取社会福利之战。但是，国王路易十一起先利用巧妙的手段来滿足这两位公爵的虛荣心，然后使他們疏离，并分別加以討伐；他对他們进行劝导后，就彻底实行了自己所創的人头税；从那时起，法国人就开始不加抵抗地納税，无須再为征税問題开代表会議了，只有兰格多克省、普罗溫斯省、勃艮第省、多芬省和布列塔尼省例外，因此这些省被称为特权区。

后来国王亨利二世在1549年为增加士兵的薪餉又設置附加税。另一种税，即粮食税也只是在这以前几年才开始征收的。这种税叫这个名字是因为它用来購买士兵冬季在营房里食用的粮食，居民为了免除軍队在冬季占用民房，只好交这种税。

德·康敏爵士說，国王查理七世最先作到了自己可以任意征税而不必經王国代表会議的同意。康敏說，这样，就能收集大量的款項来建設占得的土地，并使这些土地不必駐掠夺王国的軍队。法国各領主同意了这一点，而且国王向他們許諾对于在他們土地上收的税給一定的补偿。康敏說，但是查理七世由于这一切和以后实行的各种措施，对自己和自己的后嗣造了罪孽，給自己的王国带来了严重的創伤，使它長期流血，使它現在还遭受空前的灾难；显然，如果这种情况不中止，王国将越来越陷于破产境地。作者說，国王查理七世到他死时由王国一共获得一百八十万法郎，供养約一万七千名战士，主要是騎兵，他們很好地保卫着王国的各省，在他死前很久就不再在全国搜索了，这就使人民大感輕快。国王路易

十一到死时共获得四百七十万法郎，养了四、五千名野战步兵(有餉)和两万五千名以上的战士(无餉)。作者說，因此，无怪他有各种各样的想法，認为自己的臣民不太爱戴他，从而非常胆怯；这位作者說，实际上，那时看到人民的貧困和灾难，应該是会产生怜惘心的。康敏說，但是，国王还是要向貧民征税，把这些税款給了根本不需要的人。我們現在的处境无疑地更要坏得多，如果那时人民的貧困和灾难已經引起怜惘和同情，那么現在就应該引起更多的怜惘和同情，因为人民現在在各方面的負担比当时(即1464年)要重得多，所受的折磨也要厉害得多。国王的收入已經超过六千三百万法郎，正如我們下面可以看到的，国王現在的收入还要大得多。

五七 "1694年欧洲之福"，〔論法国历代国王的残暴統治〕

下面是上一世紀一位作者对法国晚近历代国王的行为和殘暴統治所說的話。他說，如果不是法国国王的历史根据苦痛的經驗証明和平比战争更有助于他的侵略，那么，看到法国在胜利中提議和平就会感到可怪了。他指出，如果法国某个作家以挖苦的开玩笑的口气說，法国这个和平和破坏条約的道路，最后是要使它变成世界帝国(現在法国显然正全力向这方面走)，——那是毫不足怪的，但是，它的行为中更可恨的是，它不滿足于破坏一切条約，同时还极端殘酷地进行侵略，它仿佛認为自己高于一切神的律法和人間的法律，有权按它的神灵的启示，肆意地、狂暴地干无法无天的事而不受懲罰。它用杀人放火，肆意凌辱，——总之，一切可以想象得到的士兵的狂暴行为，来破坏它的軍队所侵入的国家；对男女

老少都不尊重，对僧侶和世俗的尊严一点也不注意，对圣地、圣物一点也不尊敬；除了它想留作己有的东西以外，一切都应当彻底消灭。如果能和它締結和平，那也只是象塔西佗所說的那种产生令人失望的不幸后果的和平：在維护政权的虛伪的借口下搶劫、屠杀(这是它的事业)；当它造成一片荒凉时，却把这种景象称为太平。① 作者說，这里不必再詳細列举它所造成的破坏和它所进行的殘酷行为了，因为这些事例是大家記忆犹新的，而且叙述起来也只能提供极不完全的概念。这里不必再談由于軍事行动、由于酣战所造成的混乱了，因为这是进行一切战爭都会发生的。这里要談的是宮廷确定的命令，将軍們必須負責加以执行，如果某些将軍不肯作犯罪的卑鄙的事，就会受到严厉处罰的恐吓；这就証明它是有一套确定的計划的，計划在今后要用最野蛮民族使用的手段来征服别国。

作者接着說，我不想談濫用职权的一切詳情細节，也不想証明它們的非正义性和卑鄙性，因为别人已代我說过和証明过了。他說，这里只須指出，强夺已經成了这样普通而合法的事情，以致国內任何人都想这样做。② 法律家在挑衅和暴行方面捏造了很多駭人听聞的謊言，用“依从关系”和“合并”等詞来掩飾挑衅和暴行；而且他們是那样大胆地（最好是說那样无耻地）按自己的意思来竄改一切新旧法律；这个功勛現在还被人称贊，認为是麦兹的議会的胜利。照我看来，教士也干了很多坏事，他們用自己的某种特殊办法来侵害别人；他們以巴黎大主教为首，侵犯了圣座和教会的权利，使它們成为政府虛荣心的牺牲品；这就是他們在强夺方面所要作的一切。最后，关于在瘋狂的劫掠中的狂妄行为和横暴行为，那就更不用說了。不分朋友、同盟者和敌人，如果作某种区分的話，那

① 《阿古利可拉傳》，第30章，第7节。

② 《1694年欧洲之福》[40]。

也只是因为碰到了障碍或害怕报复。回忆起教皇英諾森二世[41]的駭人听聞的行为不能不令人惊心，因为从来还沒有过这样殘暴和可耻的迫害：神甫帮助皇帝及其同盟者来反对异教徒，这是一种犯罪的行为。当它(法国)摆脱了一切恐惧，在强盛的基础上建立了自己的权力时，他想做到的是什么呢？这最好用約尔兰[42]下面的話来說明：它想奴役全世界，它不需要开战的借口，它所得到的一切东西都認为是自己合法的財产，它有多大力量就有多大的貪心，它想尽量地专横，因而輕視法权和眞理，把自己看成一切人的天然敌人。① 关于法国的几句話就是这样，当命运在帮法国的忙的时候，它将永远是这样。

法国在路易十三統治时，开始以威力和对外侵略使人恐惧，人們可以看出，法国当时曾养着五个大軍团：一个在意大利，一个在尼德兰，一个在日耳曼，一个在罗西良，最后第五个是駐在本国来对付不安分的奥尔良公爵不时发动的叛乱[43]。除了养这些軍团的費用外，还必須按时付款給瑞典、荷兰和德国与意大利的各国王，以便使他們站到自己这方面来。②此外，还要支出在两个海上养規模很大的海軍的經費，以及在各个宫廷养很多亲信和奸細以便获得該处精确情报所支出的費用……这些支出以及其他許多我限于篇幅不能細述的支出，耗去了无限的款額，但是国家却不以为意，尽管那时国王的收入比現在少得多，不到五千万利弗尔，可是在这位国王在位时，尽管行政有些混乱，但科尔伯还是使收入增加到八千万利弗尔以上。由此可見，法国自从成为国王的专横和暴行的牺牲品以后，是任何事情都可以干得出来的。

① «大事記»。

② 法国在查理七世时，国家收入仅为一百八十万法郎。在路易十三时，为五千万利弗尔，在路易十四时，由于科尔伯[44]的才能，收入增加到八千万利弗尔以上。从那时起，收入又有很大的增加，由于路易十四的大臣的巧妙手段，收入不断地增加。

至于説到貴族老爷和亲王，那他們的地位是被降得那样低，甚至只能把他們看作宫廷的高等奴隶。他們对政府起不了什么作用，在外省也沒有什么权力。他們只是靠諂媚逢迎，才能建立点功績……[①]紅衣主教黎塞留是路易十三的首相和当时最有天才的人，他决心利用外交政策来使王国强大；他認为人民不受約束的性格，长期阻碍了人民的进步，但是如果把这种性格与人民的热情結合起来，就可以用来达到他的这个目的，这就促使他拟定和以前完全不同的行政管理計划。他注意到在各个王国中，奥斯托曼帝国比較巩固，因为它不仅在建国以来一直保持完整，而且还不断地扩張，可是其他帝国都因貴族的生活奢侈、紀律松弛和自高自大而趋于腐败，从而陷入毫无作为的状态，或者必然要屈服于新的侵略者的力量。因此他就想根据这些原則来改造法兰西王国；他不希望法国象土耳其那样成为一个純粹的軍事强国，因为这样会造成引起革命的极端的危險，至于这样会摧毁作为它一切財富源泉的手工业和工商业，那就更不必提了。于是他就找出一种中間的政策，那就是令貴族和国內一切游手好閑的人都服兵役，而讓人民去从事我剛才說的工商业……他制定这样的計划后，就責令大家的一切行动都要符合自己的这个創举；这也就使得他的行政措施遭到大家那样的痛恨[②]，同时，也使一切害怕自己要陷于奴隶地位的达官貴人仇視他。可是，由于他的机智，善于一貫地表現自己是国王的忠僕和国家福利的捍卫者，从而依靠法律和国家政权的全部权威，終于使国家发展到这样的程度，以致他的后繼人能很容易地把事业进行到底。实际上，在各个省都派有行政长官，这些行政长官依靠宫廷把整个民政权和軍权集中在自己手中，在一切設防的地点任命国王的总督，与省长和內閣所任命的人員分掌軍政权；在

① 《1694年欧洲之福》。

② 《紅衣主教黎塞留的政策》。

任命这些官員时，他們都是比貴族所介紹的人或出身高貴的人优先任命的。最后，因为除了宮廷外不能再希望从任何地方得到好处，所以人們就放弃一切私人的联盟，只好完全投靠宮廷。这一切新事物都是对以往在国內起最重要作用的那些人的特权的致命打击。他們看到，他們的势力逐漸下降，他們已不起任何作用。但是专制政权已經生根，当最大胆的人已經毫无例外地吃了亏以后，其余的人也就不得不屈服于暴力了。在这些主要原因以及其他某些說来太长的原因的影响下，法国在路易十三时发生了变化，它已成为国王好大喜功的馴服工具；这一点在路易十四时表現得很明显。最好是把国家一切成員的状况与过去的状况来比較一下，就能看出这种变化。

过去的僧侶是国家占首位的主要成員，在国內享有荣誉，在国外受人尊敬，因为教会官員是醉心于科学工作并力图修德的；他們能进大学，离群索居，来培养道德。但是自从弗兰西斯一世根据与教廷所訂的条約[45]，获得任命国內高級僧职的权利时起就发生了变化；誠然，在相当长的时期內还保持着某种愼重的态度，不使教皇借故表示不滿，因为当时还需要有知識、有道德的人来对抗法国新教徒。可是現在，已不再考虑这些理由，任何神职人員想晋升就不是靠个人功績而是靠私人的情面了；人們可以看到他們无耻地到处用教会的权利作交易，使这些权利成为国王的好大喜功和政府暴行的牺牲品。这在1682年的僧侶会議上可以看出来。① 关于国王特权[46]的問題，僧侶們不去捍卫自己的权利来反对宮廷的侵犯（他們为了事业的正义性和为了自己的利益都有責任捍卫自己的权利），却卑鄙到不仅放弃了这些权利，甚至签署了侮辱教会首脑尊严的文件（因为宮廷想侮辱他）。在这次会議进行討論时最堪玩

① 僧侶的墮落。

味同时又最令人可笑的是，几年以前，索尔奔納[47]的一位博士在这样的会議上因坚持教皇有錯誤的原則而被逐出会場，而在这次会議上另一些人又因坚持教皇无錯誤的原則而被逐出会場。因此可見，国王在教权方面也获得了和政权一样的首要地位，这时教会的一切事情都由他来裁夺，用国家法律来进行。

但是，这种普遍墮落的行为特别明显地表現在現在僧侶們把教会的一切特权都用来使政权的暴行合法化上。①各主教有时以宗教为理由，有时又以国家需要为理由，来为各省盛行的賄賂行为辯护。僧侶和修士中的傳教士，在傳道时把国王的荣耀和神的荣耀混为一談，法律和神学教授費尽心思地把当局的濫用权力說成是合情合理的，并把这种濫用权力的行为与一切神和人的法律調和起来；他們用这种卖身投靠的行为使宫廷提拔他們。最卑鄙的，也往往是罪恶深重的卖身投靠行为在那里被看作是功績而获得荣誉。

占第二位或者作为国家的二等成員的貴族，由于在自己的領地上享有特权以及依仗宫廷的势力，过去在国內也曾有过很大的势力。可是，在这时，当外省的行政掌握在行政长官手中，政府抓住一切的时候，这些貴族就只好成为最卑躬屈节和諂媚逢迎的人了②；因为他們唯一的出路是服役。这些行政长官是宫廷派到外省的暗探，他們能够从貴族乡区的住所中把貴族搜索出来。他們不惜采取一切最侮辱人的压迫手段，使貴族不得不去服役。貴族稍稍富裕，就会引起他們的注意。貴族必須拿出錢来装备团队或連队，要享有荣誉，必須要有錢。那些拒絕这样作、想过平静生活的人就要倒楣。这些长官会支持农民去反抗主人，他們对貴族处以罰款和富于侮辱性的賠偿金，往往不承認貴族的称号和特权，如

① 僧侶阶級的墮落和下賤。

② 法国貴族的卑屈和下賤。

果对这些迫害向法院上訴,他也会得到不利的結果,虽然浪費了金錢并向各方面奔走斡旋,但在开庭时还是遭到批駁。在这些不断的暴行和压迫的影响下,全体貴族都去服兵役;因为所有的貴族都会由于服兵役而破产,所以除了軍职薪俸和恤金外,再也得不到别的生活資料。

这里对人民群众所受的压迫用不着再說什么,因为这是人人都知道的。只提一点就够了:当前王室的暴力措施已經使人民劳竭到这样的程度,以致他們所剩的一点东西只能勉勉强强地維持自己的生命。但是,那种构成人民不幸的东西,却使王国在外表上强大,因为这样得来的錢是用于軍事开支,用于供养数量空前庞大的海陆軍的;这样就推动了工业、商业和工場手工业的发展,这些行业能把外国所有的財富都吸收到法国来。[①]同时必須指出,最高法院过去一度是国王和人民之間的中介,是統治者和馴从的人民两方之間的抑制因素,它巧妙地保住了王国的特权和自由。我重复一句,这个在以往若干世紀曾因公正廉洁受到邻国 贊揚的团体[②],現在只是对宫廷的卖身投靠的工具,它使宫廷的一切不公正和貪污賄賂行为合法化。但是,如果它在执行司法权方面仍旧象过去那样公正无私,那么在这种冒犯宫廷是那样危险的时代,这样卑屈的阿諛逢迎还是可以原諒的,可是这种公正地执行司法权的时代已一去不复返了,可以說它的法庭已变成水底暗礁,自然正义在它上面碰得粉碎[③],造謠中伤和形式化随时把这种正义扼杀。可以說它是一个公开的剧院,在那里,宫廷的傾軋、徇私和个人利益不受任何懲罰地玩弄着司法和法律。总之,这个过去一度那样光荣的团体,現在只不过是它的过去的幻影,只是在名义上法官的袍帽还

---

① 对人民的压迫。

② 奴性的最高法院。

③ 法院的貪污受賄。

保持过去的偉大。

很明显，由于这一切变化，自然秩序在国内完全被歪曲了，法国本身成了国王好虛名的第一牺牲品；国内一切都是为了国王所独有的荣誉的空虛幻影，这个空虛的幻影使近代国王在位时在鎖鏈下痛苦呻吟的法国人民的負担越来越加重。因此，認为自己比其他民族更有教育、更有文化的法国人，居然能够这样长时間地为这个幻影服务，而且在他們根据确凿不移的經驗已确知对外侵略只是促进对他們的压迫时，还极力想利用这种战爭来謀自由，——这眞不能不令人奇怪。因为除了他們的地位和邻国人民地位的差别在这方面影响了他們之外，影响他們的无疑地还有这样的情况，即他們幻想着，如果他們能恢复往日的自由，那么在家里的生活就会比較幸福，就会得到宮廷更多的重視。此外还可以幻想，如果內閣沒有这样的广泛权力的話，它在国家和宗教方面所作的不公正行为和暴行就会少得多。但是，不行，这完全是徒劳无益的幻想；因为法国人久已习慣于奴隶式的从屬关系，国王的裁夺对他們說来就是最高的法律，不为国王牺牲自己的財产、生命、荣誉和良心，就認为这是褻瀆了神灵。如果提图斯•李維所說的"对野蛮人說来，法律只是服从他們的首領"的話是正确的，那么，可以說現在沒有比法国人更野蛮的民族了。因此宁可讓法国人民在沉重的压迫下呻吟，如果必要的話甚至宁可讓法国灭亡，因为政府对此是漠不关心的；为了国王的荣誉必須征服欧洲的一切国家，他的臣民的天职就是迎合他的虛荣心，不問他为此目的而进行的战爭是否正义。实际上法国人在战爭中也会遭到搶劫和破坏，也会牺牲自己的；而法国人却决心作一切工作来为战爭立功，他們甘願忍受不幸，甘願作把不幸加給邻国人民的工具。奥托曼帝国也曾遵循同样的原則从事扩張，所不同的只是法国政府① 抛弃了奥托曼帝国所遵守的特

① 整个司法和道德的败坏。

有的正直原則，为自己創造了不需要这种正直的新道德和新权利；現在，法国人人都想干不公正的事，使用暴力和侵夺他人。

法国依靠这些很好的原則，使最近的这个王朝达到了高度的强大；如果在这次战爭中别国不尽一切努力使法国遭受敗北之辱，那么，它还会靠这些原則提高自己的地位……可以說，法国是用慢性毒藥毒害了邻国的各个国王，使他們在所处的危險面前痲痹松懈……也可以說，那些以暂时还平安无事为滿足的国王，还期待着最后会消灭他們的法国的那种波里菲姆[48]式的仁慈。但是我看不到在这方面有什么值得受迷惑的地方；因为危險也許不象他們所認为的那样遙远。我們假定法国在条約中保証不直接或間接地帮助土耳其人，那么，人們就会問，旣然法国掌握着局势，而且認为自己有权不遵守任何保証①，这种保証又怎能信賴呢？它曾在維尔文条約和比里牛斯[49]条約中以类似的保証欺騙了西班牙，因此，它在目前訂立条約时对别国的皇帝大概也采取同样的欺騙手段。

我認为，必須使各盟国相信法国的原則是不对的，必須使各盟国共同地和单独地尝一尝扼杀他們的千百种后果，最后，必須使各盟国感到存在着共同的危險，为了必要的防卫，应当联合起来，也就是必須讓这个强国輕举妄动地去侵略一些国家，威胁另一些国家，只有在不公正、暴力和侵夺的四十年之后，那种公正而必要的联盟才能成立起来。最后，如果問題只涉及对战时法国軍队在所到的地方把德国美丽的地区变成荒地的縱火、亵瀆神灵和駭人的殘酷行为进行正义的报复，那么无疑地这就足以使整个欧洲的其他国家侵入法国境內，为了共同的利益而对后代作出一个殘酷的例子。法国能够坚决地鼓动土耳其去侵略匈牙利和帝国，后来在它不幸而获胜的影响下，又以空前未有的背信弃义的行为复活了

① 法国的背信弃义。

自己的希望。我說①，它不仅能够締結这个可恨的同盟，不仅能背信弃义，它还能把一切东西：城市、教堂、乡村、宫殿、城堡，——总之这些野蛮的縱火犯所能燒毁的一切，都付之一炬；他能下决心把男女和儿童都燒死，以无数的瀆神的和卑鄙的行为侮辱圣地，可以說，它認为推翻神和人的一切法律是自己的功劳。对，它能够在它未遇任何抵抗的国家里怀着預先考虑好的意图进行这一切駭人听聞的罪恶活动，可是欧洲却沒有联合起来，給它一个狠狠的报复；相反地，还需要它去威胁一些国家，侵略另一些国家，仿佛嘲弄它們的麻木不仁似的；难道这一切以后，甚至在它的幸运之星已經墜落时，各国还表現出卑鄙的脆弱性，以它所願意签署的条件締結和平嗎？这是很难使后代的人相信的。

日耳曼帝国的一切公侯，是应当特别充滿正义的复仇感的，因为他們都是那些偉大的皇帝的子孙，他們曾看到这些皇帝在施比尔的遺骸和坟墓受到那样令人气憤的侮辱；公侯中只有少数人不是皇帝的后裔，因此这些駭人的侮辱，大概会出于自然的情感使他們激动的。应当認为，他們在沒有对这种侮辱②进行报复以前，同时在对自己的人民和祖国、对这时受辱的光荣帝国等沒有尽到天职以前，是不会放下武器的。

这里所說的各国君王的殘暴統治，特别是我們法国近几代国王的殘暴統治，清楚地証明，他們只不过是一些暴君，濫用自己的威力和权力，可是当初給与他們这些权力和威力，却只是为了讓他們英明地治理人民，遵守正义和法律，維护和平的。根据杜穆兰爵士[50]完全正确的見解，人民不是为君王而創造的，君王才是为人民而創造的，君王完全应当叫作社会的公僕。人民比君王先在世界上存在。君王的天职就是以自己細心的工作来保証人民的安宁，

① 法国的殘酷。

② «1690 年欧洲之福»。

以自己遭受危险的代价来保証人民的安全，以自己的警惕性保証人民能够高枕而卧。作者說，总之，君王应当舍己忘身，因为他是献身为国家服务的。君王应当象父亲爱儿子一样地爱自己的臣民；可是暴君的行为却相反，他对待自己的臣民象奴隶一样。賢王令人爱，暴君令人畏。好的国王能牺牲自己来救自己的人民，而暴君則使人民成为自己的驕傲、好名和复仇的牺牲品，他夺去貧民的一切生活乐趣，从他們手中夺去那些花費了劳动和經过努力才栽培出来的粮食，使他們的生活不幸而可怜，使他們呻吟在灾难之下，这是极大的殘酷和丑恶行为；这是与王侯的称号和高貴的身分完全相反的，这样的行为对他們来說是可耻的，他們为此应当到处受到羞辱和譴責。好的国王能服从法律，而暴君則希望为所欲为。历史上所称的两位最偉大的帝王亚历山大和愷撒，只是两个縱火犯，也可以說只是在各地破坏和平的两股破坏性的急流而已，两人都破坏在他道路上的一切东西。

这位作者說，神把可恶的統治者作为自己的劊子手和馴服工具，用来懲罰他們統治的地区和王国。但是，正如圣安东尼的言行录五月二日那一部分中所說的一样，神把他們用作自己在狂怒时使用的鞭子以后，就把他們投入火中。篤敬宗教的安东尼皇帝說，他宁願拯救自己的一个臣民的生命，而不願杀死一千个敌人。国王路易十四的性格却完全不同，他当然宁願牺牲自己的一千个臣民，而不願饒恕一个敌人。

紅衣主教黎塞留說，神在把王冠加在一切国王头上时对他們所抱的目的是为国家謀福利；国王应当把国家的福利看得高于一切，他的一切行动都应当是为了达到这个目的的。图拉真皇帝把劍交給帝国的总长官时，說了作为一个偉大的和寬宏大量的皇帝应該說的漂亮而值得記忆的話。他說，当我的行为公正时，就用这把劍来支持我的政权，但是，如果我成了暴君，就抽出它来反对

我。曼托尔·特列馬庫說，为了实現自己卑鄙的和好虛荣的計划而从人民手中夺取他們全凭大自然的慷慨和自己的血汗得来的甜美果实，这是极残忍的行为。大自然本身从它丰盈的怀抱里拿出无数溫和而爱劳动的人民所必需的一切东西；但是由于某些人的驕气和嬌气，使另一些人陷入极可怕的灾难中。貪婪而无远見的君王对那些在土地上辛勤劳动的、能很快地提供收入的人征重税，而对因懶惰而陷入貧穷地位的人却征輕税。他說，去推翻恶劣的制度吧！因为它压制善行，奖励恶行，它造成对国王政权以及整个国家起致命影响的混乱状态。曼托尔說，你們应当設置捐税、罰款，必要时甚至設置其他严厉的处罰，来懲治那些抛下自己的田地而不从事应有的耕耘的人，就象你懲治那些在敌人面前放弃自己崗位的士兵一样。对多子女的人要寬待豁免，相应地增大他們所耕种的地段，那时作农夫将不再受人鄙視，因为农夫不是那样貧穷了；击败祖国敌人凱旋归来的人手中所掌握的犁将再次受人尊敬；在幸福的和平时光里耕种祖宗的土地，将被認为和在动蕩的战时英勇地保卫这遺地同样光荣，一切土地会重新繁荣起来。赛丽斯将戴上金穗。巴考士[51]将压榨葡萄，并令山坡流下比仙酒还甜的葡萄酒的巨流；深谷里将充滿牧人諧和的歌声，他們在清彻的小溪岸上在牧笛声中歌唱自己的劳动和快乐，同时他們的畜群将在花間的草里跳跃吃草，不怕有狼。曼托尔說，伊多米尼[52]，你是这样多的福利的泉源，在你的名字的庇护下，使那样多的人民过着愉快安靜的生活，难道你不感覚到自己极端幸福嗎？这样的光荣，难道不比用破坏国家、到处屠杀、惊惶、恐怖、疲憊、混乱、严酷的飢餓和絕望，甚至在胜利高潮时自己国內也和战败的敌境內的情况同样严重的代价換来的光荣更有說服力嗎？国王如果能合乎神意，廉洁公正，从而成为全体人民的愉快的象征，他在位的各个年代都显得是最可贊揚的年代，那么他就是幸福的。全世界的人都不想用战

爭来抗拒他的威力，都会乞求他統治他們。可是，你們說，人民处在这样滿足的境地，还是会把力量用来反对我，还会起义。明智的曼托尔說，不会的，不要害怕这个，这是那些想向人民征重税的奢靡君主的佞臣一向使用的借口。

只是在压迫人民中求安全，不給他們任何教育，不提高他們的道德水平，不能使他們爱戴自己，而且用恐怖政策把他們推向失望的深淵，使他們迫于极端的必要而不得不在两条路中选一条：要就是連自由呼吸的机会都沒有，要就是摆脫你的暴政的压迫，这是多么恶劣的原則啊！这叫什么統治啊！难道这就叫光荣之路嗎？要記住，凡是国王有更大的专制权力的国家，国家的实力必定比較弱，因为国王拿走并破坏一切，他們单独地掌握整个国家，可是国家却陷于衰落，田地无人耕种而陷于荒蕪，城市中人口日減，商业衰落。国王自己不能成为国王，只是通过自己的人民才能成国王；他如果愚蠢地耗尽作为他的財富和威力的源泉的人民群众的元气，那他就会逐漸地毁灭自己。他的专制权力使每个臣民变成奴隶；他們装出爱戴他的样子，看他眼神稍微一动就战栗；可是，你等着吧！会发生最簡单的革命的，这种达到极端强暴程度的荒謬的威力是不会长久存在的；它会在人民的心中得不到任何支持；它会使国內各个团体厌倦和战栗，会迫使全国人民都热烈盼望着事物的秩序发生变革，它只要一受到打击，偶象就会倒塌而被人踐踏[1]……国王在他空想的昌盛的时代，沒有一个敢对他說眞話的人，而在他倒楣的时候，沒有一个人替他辯护或者抵抗敌人而保卫他。

---

① 《特列馬克》。

五八 〔不应授与国王以任意設税之权〕

德·康敏爵士說，任何一位国王，任何一位領主都无权在自己的領地內不經納稅者的同意而向自己的臣民征稅。否則这就是暴政和暴行。他說，也許有人会反駁說，有时不能等待臣民集会来同意征稅，这样会等的时間太久。他对这一点的回答是，当战爭开始或进行远征时不应当那样匆忙地征稅；如果有需要，总是可以找到时間的。培尔提納克斯[53]在即帝位后，对人民表現极大的关怀，极力解除人民的捐稅負担，而过去施行暴政时，在帝国各省都征重稅，通过城門和桥梁，穿过城市和河流都要征稅；这样他就使商业重新繁荣，到处都恢复了过去的公民自由。他分配一切未开垦的土地，包括公侯所有的土地在內，責令耕种；为了激励大家把劳动投入土地的願望，他除了給与耕者以土地永久所有权外，还給与他們以免除十年的租稅和徭役的权利。

馬尔庫斯·奧列里烏斯皇帝① 表現了他的善良，他在与阿列曼人[54]进行长期苦战中耗尽国庫款項后，也不願无端地向帝国任何一省征收非常稅，他因为需款而命令在图拉眞广場上出售皇帝的宝物，美丽的金、銀和水晶瓶，宝石以及他自己陈設的和阿德里亚努斯寢室中的华丽桌子；这样他就获得相当大的款項来抵补这些远征所必需的开支。他后来甚至囑咐購买皇帝东西的人願意退貨的可以退錢，不願退的听其自便。关于我国近几代国王的記載中，絕对看不到这样的事，他們也絕对不会做这样的好事。有一个土耳其国王在临終时对他不久前向自己臣民所征的稅表示遺憾；他

① 現在再也見不到这样的皇帝了。

在遺囑中命令把稅廢除。照达讓东[55]爵士的話，基督教国王是沒有任何合理的权力，不經人民的同意而向自己的臣民征稅的；这种国王在听了这些話以后应当怎么办？

五九 〔宮廷的佞臣和国王对这一点說了些什么〕

但是佞臣現在却向国王进言，說他們有权作世界上最高的专制君王，只有国王是国內一切人的主人，只有国王能够与外国国王和外国締結同盟、宣战和媾和；国王可以任意征收关稅和捐稅，最后，他可以任意公布法律、命令和指示，因此在命令的末尾总是用这样专制的話：因为朕意如此。

这些佞臣还使国王相信，明智的师傅建議他們实行的一切改革，都是危險的，走极端的。佞臣使国王上了他們謀个人利益的鈎。他們說，如果你使人民十分滿足，他們就会不再工作，自尊自大，不肯服从，随时准备造反；只有貧穷和軟弱才能使人們馴服；因此，想使人民輕松愉快，就是削弱国王的威力，这就会給人民造成不可挽救的損害，因为人民为了本身的好处是需要有人把他們管轄起来的。

但是这一切都由明智的师傅作了答复①：难道不用飢餓来削弱人民，就沒法管轄人民嗎？多么无人性！多么野蛮的政策！我們看到多少例子，受到溫和待遇的人民依然完全忠实于国王。如果給与达官貴人以过多的权能，如果讓他們无限地扩張領地，他們的虛荣心和紛爭就会成为叛乱的源泉；其次是过着舒适、豪华、閑逸生

① 《特列馬克》。

活的无数大大小小的寄生虫，許多放弃了平时有益工作而投身战爭的人；最后，是被压迫人民的悲观失望。国王的殘酷、驕傲、嬌气，使他无法监視全国人的情况而預防騷乱。师傅說，这就是造反的原因，而造反絕不是由于你讓农民平靜地吃着他血汗得来的粮食。当人民受到无人性地向他們征稅的貪婪驕横的統治者对他們进行难以忍受的敲詐时，时时都有造反的危險。如果計算一下，就可以知道四十五位希腊皇帝中，有一半是横死的。这是对他們驕横的暴政应有的懲罰。有十一位皇帝或王子被挖去眼睛，有六位被割掉鼻子。塞涅卡大概也从当时皇帝的暴政中看出了某些特点。蒙台涅說，"可是我認为，塞涅卡譴責杀害愷撒的高貴的凶手，无疑是被迫的。"蒙台涅說，"燒吃死人尸体的野蛮人，也不象那些折磨和迫害活人的人使我痛恨，可以說他們比吃死人尸体的人更坏"。

象《特列馬克》里所說的，人民由于国王的好名、驕傲、无远見而遭受不幸，因为人民通常总是由于国王的过錯而受苦难，但国王却本来是应当不断地預防人民遭受苦难的。Delirant reges, plectuntur Achivi。① 国王只是为了照料自己的人民而存在的，正如牧人照料畜群或者父亲照料家庭一样；立王不是为了专横地指揮人，而是为了明智地治理人。紅衣主教黎塞留本人，尽管諂媚和崇拜国王路易十三的偉大，但还是不能不在他所著的《政治論》里承認并說明，国王的行为如果不是絕对遵循共同的福利，而去滿足个别人的利益，那他就是对国家犯了重罪。黎塞留說，好国王永远把国家的利益放在自己的祖先和后代的利益之上；这样的国王实际上一定把国家放在第一位，如果自己亲近的人想損害国家，也必須加以懲罰。国王追求的目的是社会的福利，而社会的福利也正

① 国王发瘋，亚契人遭殃。

是全体人民的福利。他說，国王如果容忍有人压迫自己的人民而不加处罰，就不配戴王冠，因为神給了他正义之劍，只是为了使人民服从他，幷保护他們不受欺侮。个人关心自己的利益，这虽然是人的本性，但是国王的責任則是专注意社会的福利。黎塞留又說，压迫貧民是上天所痛恨的罪行，会使神对人民所受的凌辱进行报复。他說，国王对富人有一种特权，他虽然沒有富人那样的財富，但他有一种特点，那就是神認为国王是自己的人，把个别国王仿佛看作自己身体的一部分，因此，神把加于国王的暴行看作对他自己的侵犯，不願意这种暴行不受懲罰。黎塞留接着說，神給与国王充分的力量，使他們能保卫自己；可是他沒有給与人民以这种力量，而自己来做人民的庇护者。他严格責成荣幸地成为神的威力的活形象和神在世上的代理人的国王，要公正地对待人民。他在另一个地方又說，神在把王冠加在一切国王头上时，就向他們提出一个目的——国家的福利；沒有再比这更重要的了，国王的一切行动都应以此为目的，因为，正如《特列馬克》里所說的，国王之所以成为国王，只是为了照料自己的人民，象牧人照料自己的畜群或者家庭的慈父照料自己的儿女一样，立王不是为了专横地控制人民，而是为了明智地治理他們。

但是，尽管現在大多数帝王都只是一些驕傲自大的暴君，而大多数人民只是一些在他們殘暴压迫下的可怜的、不幸的奴隶，任何人都不敢違抗国王，甚至連公开地譴責或指斥国王的行为都不敢。相反地，成千的卑鄙齷齪的佞臣，为了能巴結上国王以便飞黄騰达，就极力在各方面迎合国王，把他的一切缺点和毛病都隐瞞起来，甚至把他的毛病說成美德。不論国王怎样缺少才能和道德，佞臣都把他描繪成罕見的、出色的天才和講道德的英雄，国王有时偶然对个别人做了点好事，他們就会极巧妙地、添枝加叶地加以叙述。对国王过分的、毫无根据的夸耀和贊揚就是由此而来的。各

地設置的用来維持公义和良好秩序、制止恶行、严懲罪犯的法官和政权机关，对国王的恶行和不公正行为不敢采取任何制止的办法；法官和政权机关追緝幷严厉处罰的是一些极小的罪犯，把小偷和凶手絞死、砍死，可是对最大的、最有势力的窃賊，对重要的、强有力的凶犯和縱火犯的蹂躪全国、肆意燒杀、使千百万人死于非命，却不敢說一句話。

同时，那样一些人，即按其职业来說是篤敬宗教的捍卫者和宗教的捍卫者，所謂神职人員、教父和人民的精神牧人，特别是我們的神甫、教皇、主教、神学界以及一切宗教人士和福音傳布者，他們一向以在信仰問題上絕不会有錯誤見称，因而在性格上也必須无可非議，为人民的利益、为眞理和正义而牺牲自己；而实际上他們的行为也是恶劣的。我說，这些人应当极热烈地捍卫正义和眞理，极坚决而可靠地捍卫人民免遭不講正义的諸侯和国王的压迫和侵害，可是他們却往往正是国王最卖力气的佞臣和阿諛者。他們极端卑鄙无耻地背叛自己的天职，因此現在还可以比任何时候更有充分理由地重复一下古代某些所謂先知关于当时国王、祭司和伪先知所說的話。他們說，王侯在人民当中就象猎食的恶狼和吼獅一样；他們时时准备使人流血丧命，而教士則象伪先知一样，和他們一致行动，諂媚地贊同他們的恶行和暴行；他們公开地談自己的罪恶、暴行和不法行为，尽管神沒有对他說話，却要人相信神对他們說了話。①

这种情况是在現在的世界上的王侯那里还天天可以清楚地看到的；因为国王确实象猎食的恶狼和吼獅一样，他們随时准备把沉重的捐稅加在人民身上，設立新稅、增加旧稅，也随时准备燃起战火，因而使許多人流血丧命。他們随时准备破坏城市，毁光田地；

① 《以西結書》，第22章，第27、28节。

而作为宗教人士的神甫們，也象上面所說的伪先知一样，却鼓掌贊成他們的丑恶意图。他們贊同王侯的丑恶意图和一切暴行及不公正行为。他們在講坛上那样热烈地夸夸其談，大喊大叫，对人民最微小的毛病和过失大发雷霆，而对国王和当地諸侯的恶行和暴戾却噤若寒蟬，他們甚至教导人們說，王侯是神所立的，必須听从和絕对信服他們，并向貧穷无知的群众說，誰要对国王造反，誰就是反抗神所建立的秩序，自己就要受永久的懲罰。抗拒掌权的就是抗拒神的命，抗拒的必自取刑罰。① 这好象是說，为了人民的福利和得救，就必須永远有指揮他們的暴君。全体人民要天天祈禱着保全他們的暴君，使暴君的軍队得胜，因此，当战时命运不帮暴君的忙，他們的軍队被敌人打敗，他們的城市被敌人占領和洗劫时，那就把原因归罪于人民，就对人民說神对他們发怒了，他們必須虔誠地向神懺悔，来平息神怒。那时，就要用凄凉的声音唱道，主啊，不要因我們的罪孽懲治我們，不要因为我們的不法行为报复我們！主啊，忘却我們的不法行为吧！还說，主啊，帮助我們，饒恕我們吧！

相反地，当国王对敌获得重大的胜利，打敗他們的軍队，夺得他們的城市，毁坏他們的国家，夺得敌人的大量战利品时，他們就把这些胜利看作自己的神的庇护和恩賜的明显标志。当局和人民这时就举行全民的庆祝，为了表示欢庆，到处点起火炬，在庙宇和教堂里举行游行，和教士一同歌唱庄严的«我們贊美神»，也就是表示快乐和贊美神恩的庄严頌歌，这样做仿佛是为了以最隆重的方式来感謝他胜利的屠杀、他所进行的胜利的破坏和胜利的毁灭似的。他們的盲目达到这样的程度，以致認为能够在这駭人的毁灭性的大灾难中找到欢乐和愉快的眞正理由；完全可以說，他們正象

① «罗馬人書»，第13章，第2节。

一本所謂圣書里所說的那样①：他們是自己欢乐和愉快中的瘋子。

因为神甫和教士，富人和强者的卑鄙阿諛者都知道，暴君是不敢相信自己是安全的，經常有理由害怕自己应有的遭遇，所以，为了使暴君愉快，哪怕只是部分地帮助暴君得到安全，他們就公开地教导人們說，个人杀死暴君是不容許的；他們甚至在康士坦斯宗教会議②[56]上宣称，容許个人杀死暴君的想法是邪道的想法。这就清楚地証明，基督教对国王和諸侯的暴政，也和我剛才談过的其他一切濫用权力的行为一样地加以容忍、贊同、甚至使它合法化。因为諸侯和国王的暴政和一切濫用权力的行为根本是違反正义和自然眞理的，因为它們是与对人民行仁政的这个原則完全背道而馳的，象我所說过的那样，它們是人类产生一切恶习、禍害、灾难和暴行的泉源和原因，因此显然可見，基督教这样就是容忍和贊同暴政，甚至使它合法化。因此，这显然是促进和支持人类的恶行和不法行为，甚至使它們合法化，而基督教本来是应当对这些恶行和不法行为加以公开的譴責的，并极力加以消除和根絕的。如果基督教当眞象它自己所夸耀的那样純洁而神圣，那当然就会馬上这样作。

我由此可以得出一个明显而有說服力的結論：教导謬誤，容忍違反正义和自然眞理、違反仁政的濫用权力的行为，而为社会福利造成损失的宗教，以及贊同这些濫用权力的行为并加以合法化，甚至把那些使人民呻吟于殘暴統治压迫下的国王和諸侯的暴政或殘暴統治加以合法化的宗教，不可能是眞正的宗教。这个原理是清楚而明显的，不容有任何异議的。可是基督教却用我上述的一切謬誤来教导我們；它容許并贊同我剛才所談的一切濫用权力的行为甚至使它合法化，最后，象我剛才所証明的，以及日常經驗所实际

① 《智慧之書》，第 14 章，第 22 节。

② 第十五次会議。

証明的那样，它使国王和諸侯的暴政和殘暴統治合法化。因此，基督教不可能建筑在神的权威的基础上，因此，它是一种假宗教，甚至是一切假宗教中最假的宗教。我这里不打算分别駁斥其他許多濫用职权的行为，例如，为临死的人祈禱，对所謂圣者的象和遺骨的宗教崇拜，朝圣、举行紀念会、卖赎罪券、对人民的各种祝福仪式以及其他种种濫用职权和其他类似的迷信行为，因为从我所說过的和以后还要說的一切当中，已經足够駁倒这一切空洞而愚蠢的东西了。

六〇 由人对所謂神的存在的概念本身的虛伪性而得出的关于宗教的欺騙性和虛伪性的第七个論据

因为上述一切罪恶和我所談到的其他一切罪恶和謬誤都是建立在有神存在的信仰和信念上的，也就是建筑在有最高的存在物存在的信仰和信念上的，人們相信这个最高的存在物是全能的，无限善良的，无限完善的，是具有无限智慧的，他也願意人們崇拜他并用一定的方式供奉他；因此，国王和諸侯也願意以全能之神的权力作为自己的威力和权力的根据，說他們仿佛是由神的恩寵派来統治和主宰其他一切人的；所以現在应当証明并說清楚：沒有这样的存在物，神根本不存在；人类利用神的名字和权威来建立并支持自己宗教的謬誤，支持自己的国王的殘暴統治，都是完全錯誤的、不正确的。現在我要用有說服力的理由并借用形而上学原理、物理学原理和道德原理中的論据来清楚地証明这一点。这将是我关于世界一切宗教的无根据和虛伪性的第七个清楚的論据。

六一 古代大多数学者和最明智的人都否定或怀疑神的存在

这里不妨预先指出，关于神的存在的信仰或信念不是一向到处为人所接受而在人們当中确立起来的，許多人不仅一向就怀疑神的存在，而且完全否定神的存在；因为，且不談有許多民族根据本民族过去的記載来判断，他們是根本不知道有什么神的；可以說，根据人人都明白的意見，在过去各个时代中最有教养、最有学問和最明智的人，都是最不相信神的存在的。关于这一点的例証是很多的。例如，苏格拉底[57]曾被認为是当时最明智的哲学家，并由阿波罗降示的神坛[58]承認是最明智的人，而当苏格拉底被控瀆神时；他甚至認为不值得辯白，来推卸这項所謂的罪名，以无比的英勇精神飲下了当局命令他喝的毒藥。亚里士多德①是另一个例子。他是当时最偉大的哲学家，被称为自然的天才；他也被控有瀆神思想，被迫远走科尔希达，六十三岁时死在那里。哲学家柏拉图也是个例証，人們因他的思維的独特性而尊称他为圣者，他在《法律篇》中禁止用神来恐吓人。狄亚哥拉斯或毕达哥拉斯[59]也可以作为例証，这两位大哲学家都因为对神有不好的議論，著書反对神，因而被驅逐流放，所著的書被焚毁。还有其他許多这类的哲学家，例如，著名的无神論者瓦尼尼[60]或綽号无神論者的忒奥多拉斯[61]，或者佐济烏斯、艾其烏斯、著名的阿拉伯医师阿威罗伊[62]都可以作为例証。例如，著名的自然論者普林尼曾嘲笑信神，并且說，②如果一定要承認任何一种神的話，那么他只願意承認太阳是

① 見《历史辞典》。

② 《普林尼文集》，第11卷，第6章。

神。著名的法律学家特里波尼安、著名的和尖刻的作家路奇亚努斯也可以作为例証。或者，例如巴黎附近的米頓教区的神甫拉伯雷[63]，他嘲笑世界上的一切宗教，或者是斯宾諾莎[64]，他不承認任何神。教皇儒里三世也是一个例証，他自己曾嘲笑自己的教皇尊严，嘲笑自己的宗教，最后，不必提其他許多人了，教皇里奥十世[65]也是例証，他出身弗罗棱薩著名的麦地奇家族，是个有学問的人，他嘲笑自己的宗教，甚至用玩笑的口吻說：哈哈！关于基督的寓言給我們带来了多少神！曾做过我們法国的攝政王的著名的奥尔良公爵[66]，据傳他曾对虔心信教的母亲的譴責回答这样的話：“我在世上什么都不怕，也不指靠什么。”——如果他的确說过这样的話，那么很可能，他对宗教也同样是不信仰的。

既然到处几乎都明显地表明，大部分高級社会的人，特别是有势力的人和学者的眞正見解是这样的，那么这里这样一些人的单独見解又产生什么样的結果呢？結果是我們天天都可以清楚地看到：他們在談宗教問題时口气是那样冷淡和随便，他們过分地爱恋尘世生活和尘世福利；他們不关心自己的神的荣耀和自己灵魂的得救，不大想到另一世界去享受庄重地許給他們的天堂中无美不备的永久报償，最后，他們也不大害怕用来吓唬他們的所謂地獄的永久苦难和懲罰。我說，这一切都清楚地表明，他們絕对不相信自己在这方面对别人所說的話；如果說的和听的人都眞正相信的話，那么这些事物竟会在精神上很少触动他們，这是根本不可能的。

下面是一位明达的作者对这一点所說的話。这就是达讓东的领主康敏爵士在他的回忆录中所写的話。① 他說，我肯定地認为，世界上的一切禍害，都来自信仰的不足；因此产生了那些訴怨强者的压迫和摧殘的人們的灾难。因此，不管穷人富人，只要有眞正的

① 《康敏回忆录》，第3章。

信仰，不管什么人，只要坚信地獄之苦确实存在，他就不敢不公正地攫取别人的任何东西，或者是占有他父亲和祖父所攫取的别人的东西（无論是公爵領地或伯爵領地也好，城市或堡垒也好，动产、牧場、水池和磨坊也好）。如果每个人都能象我們应当信仰的那样坚信：如果我不使别人滿足，不把东西归还别人，就会永久上不了天堂。如果人們眞的能这样想，世界上就不会有任何男女国王或其他的人敢攫取自己的臣民或邻邦所有的东西，或者不公正地杀人或把人投入监獄，或剥夺一些人所有的东西，交給另一些人使他們致富（这是他們所作的最殘酷的事），或者为了迎合另一些人，例如，为了迎合女人而对自己的亲人或仆役作出不体面的事。康敏說，如果他們有眞正的坚定信仰，如果他們相信神和教会教导他們的关于永久懲罰的苦难，他們当然就不敢作这类的事，也不会作他們現在所作的事了；他們就会知道，他們的生命是那样的短，地獄之苦对受懲罰的人来說是那样可怕，那样无止境。康敏說，这就应当得出結論：一些灾难都是由信仰不足而来的。他又說，我們举一个例子，某个国王或諸侯被人监禁，恐怕死在獄中，这时，难道他还舍不得拿出他認为世上最珍貴的东西来换取自由嗎？他会把自己的財产和自己臣民的財产都拿出来的，你們所看到的在波亚迭战役中被威尔士亲王所俘的法国国王約翰[67]，就是这样的一个例子。他付款三百万，放弃了整个阿启退尼亚（至少是放弃了他所掌握的部分）及其他許多城市和堡垒，放弃了整个王国三分之一左右的地区，因而把国家弄得那样穷，以致长时期用带一个小銀角的皮錢作通貨。国王約翰和他的儿子智者查理，就是这样拿出这一切来换取上述国王約翰的自由的。如果他們什么都不肯拿出来，英国人横直也不会杀死他，至多不过把他监禁而已。① 即使他們把他杀

① 《达讓东爵士回忆录》，第5册，第449頁以下。

了，那么因这种报复所遭受的痛苦也只是等于最微小的地獄之苦的千分之一。为什么他肯拿出我上面列举的一切呢？如果不是因为他看出并清楚地知道沒有其他的办法换取自由的話，那么他为什么要使自己的子女和王国的臣民破产呢？康敏說，要知道，占領了邻国的城市，却因为害怕神或想免掉地獄之苦而把它退还的国王是沒有的，也是不可能找到的。康敏說，因此国王約翰放弃了那样多的宝貴的东西，为的只是换取自由。

康敏由此就有充分根据得出結論：产生这种情况的原因是对宗教所教导的那些所謂偉大而重要的眞理缺乏信心。因此，他們所有的，或者更正确些說他們所假装出来的信心和宗教信仰，无疑地只是信心和宗教信仰的空幌子，而且由于政治上的理由，他們是不願意說明和十分公开地暴露自己的眞正的情感的。

說到人民群众，那么根据他們的习慣和行为，同样也可以表明，他們并不比我上面剛說过的人更相信自己的宗教是有道理的，不过这些普通人执行他們的宗教义务比較經常而已。人民中那些沒有多少理性和健全思想的人，尽管无知，迟早終究会省悟过来的，会感到别人强迫他們在这方面相信的东西完全是无根据的和虚伪的。因此，他們仿佛是在被迫違反自己的意願、違反自己的理智和观点、違反自己的情感的情况下，来相信或尽力設法相信别人对他們所說的东西。这种情况是那样的眞实，以致大多数最馴服的人都在这方面感到很为难，感到宗教所教导和責令他們相信的东西确实难信。人性是厌恶并暗中反对这些东西的。因此我們的基督徒在他們的宗教中支持那条应当控制心意来順从信仰（«哥林多后書»，第 10 章，第 5 节）的准則。他們自己也承認，連他們最偉大的圣徒看到恶人事事順遂时也往往会对这信仰发生动摇；但他們終究还是認为这样控制自己的心意来服从信仰是巨大的功勳。

但是强迫和控制自己的心意，使它服从信仰，从而放弃自己的

理性之光，違反自己的情感来信仰，这不是眞正的信仰；相反地，这等于是完全缺乏眞正的信心，不能有眞正的信仰。眞正的信仰是內心的信念和內心的贊同，至少要把他所信仰的东西看作是眞理。奥古斯丁自己說，①"因为神用信念使我們願意幷信仰……因为人如果不相信要他信仰的某种东西，是不会随便信仰什么东西的。"

但是，在心意受强迫的地方，是不会有規劝和信念的；由此可見，大多数人对宗教眞理的所謂信仰，是强制的、被迫的，根本不是出自內心的信念，而是出自內心的某种抗議，因为心灵是不会而且也不能把責令它相信的东西看作眞理的；这不能叫作眞正的信仰。这就等于思想健全的人看到明朗的晴天和正午的太阳，却仍旧要使自己相信，周圍实际上是黑夜的昏暗，或者自己在黑暗中看到黑夜的昏暗却仍然要强使自己相信面前是晴朗的天和太阳一样。我認为很清楚，这样的信仰是强制的、被迫的，不能認为是眞正的信仰，甚至不能成为这种所謂信仰对象的眞理的眞实和可靠的証据。关于这一点，蒙台涅爵士曾这样說过②：有的人想使人人相信連他自己都不相信的东西；另有一些人数更多的人，虽然自己給自己灌輸这种信仰，但不明白信仰究竟是怎么回事。

因此，旣然正如我剛才所說的，这种对宗教的眞理，甚至对神的存在的所謂信仰，在大多数人身上只是盲目的、被迫的和强制的信仰，那么就不仅可以說这不是眞正的信仰，而且还可以肯定地說，这样的信仰不能作为宗教眞理的可靠性的証据，甚至不能作为神的无可怀疑的存在的証据。由此可見，我們的基督徒引証这种信仰来証明上帝的存在不容怀疑是枉費心机的。因为这样的信仰显然証明了上帝的存在是可疑的，而不是証明上帝的存在是无可

① 奥古斯丁：«論精神和文学»，第 34 章。

② «蒙台涅論文集»，第 2 卷，第 12 章，第 407 頁。

怀疑的。要知道，很清楚，如果上帝的存在是象他們向人灌輸的那样不容怀疑，无可爭辯，那么就不必象他們那样强迫自己、束縛自己的心意来信上帝；这种强迫和束縛自己的必要性就清楚地証明，关于上帝的存在的信仰根本不是象他們所說的那样无可爭辯、无可怀疑的，因此，无神論就不是我們那些迷信有神的人所說的那种多么可怕、多么吓人、多么反自然的世界观了。我已經說过，在作更广泛的証明之前，首先应当注意到这一点。

六二 对神的信仰和認識最初是从哪里得来的

另一方面，人們可以非常清楚地看出，最初对神的信仰不过是由于下列情况：某些比别人更机灵、更狡猾、更精明，甚至可能是更堕落、更恶毒的人，由于产生了高于别人的虛荣願望，也可能是想拿别人的愚蠢无知开心，竟大胆地使用神的名字，自己冒充最高的統治者，以便使人更怕他、敬重他。别人在恐怖的影响下，由于愚蠢或者是想巴結逢迎，就讓他們为所欲为，因而这些人就成了統治者；他們成了統治者后，就把神的名字和最高統治者的称号給自己保留下来。正象我們現在所看到的一样，那些大征服者，也就是各省和各王国的大窃賊和篡位者，窃取了大公、国王、皇帝和最高統治者的名字和称号，甚至自称最大、最高和最强的統治者。現在，还有少数的人用全能之神的名字和称号来称呼自己；他們力求高于其他一切人的驕气竟达到如此严重的程度。因此我說，最初对神的信仰，显然是由此产生的。这一点从犹太教徒和基督徒对上帝的信仰中就可以看出来，在他們所謂的創造世界[1]的历史中

---

[1] 《創世記》，第3章，第8节。

曾談到他們的上帝。書中肯定地指明，这些上帝曾談話、思考、走路，在花园里閑游，絲毫不差地是个最普通的人；書里还說①，上帝按照自己的样子創造了第一个人。旣然两者完全相似，这也就是一个明显的迹象，表明了这位所謂的上帝实际上是人。因此十分可能。这个所謂的上帝是个狡猾和机灵的人，他想拿名叫亚当的人的朴实和粗野开开玩笑，而亚当显然是个笨蛋，是个粗枝大叶的人，是个傻瓜，因为照这个故事②所說，他竟那样容易、那样愚蠢地受女人的話誘惑，受蛇的阴險諾言所騙（这篇故事里說蛇要比他狡猾）。同样应当認为，那个与摩西談話的所謂的上帝，实际上是个人，甚至是个冒充的人，因为摩西自己不仅把人嘴說的話說成是上帝說的，而且使他具有人的一切肢体和欲念；因为这个上帝想嘲弄摩西，在摩西請求把臉給他看③的时候，上帝的回答很有趣，他說："如果你願意，可以看到我的背和后身④，却不能看到我的臉。"显然，这个所謂的上帝，长着人的臉、人的背和后身，因为这是他自己肯定的，因此这只是打扮或把自己化装成上帝的人。但是因为他只同意讓人看他的后身而不讓人看臉，这就显然是害怕露出自己的臉而暴露了自己。这就是一个充分明显的迹象，表明了他实际上只是个人而不是神；也許这样一个說法更可信：所謂上帝对摩西說的这些話，只是摩西自己的話，他說是上帝說的，只是想使这些話在听他講話的人心目中更有分量、更有权威而已。这是完全可能的，因为自古以来，騙子手就是用这种手段欺騙人的。可是在現在还再次受这样的騙，还对他信仰，那就是极大的愚蠢了。

---

① 《創世記》，第1章，第27节。
② 同上，第3章，第1、6节。
③ 《出埃及記》，第33章，第13节。
④ 同上，第33章，第23节。

六三 信神者到底不得不承認流行的多神观念的虚伪性

但是不能否認，后来出現而在过去受到崇拜的男神女神，名为薩图恩、丘比特、馬尔斯、阿波罗、麦庫里、埃斯庫拉普和成千的其他的这类男神，或者名为基貝拉、約諾、賽丽斯、狄安娜、米涅瓦、帕拉斯、維納斯以及成千的这类女神，他們都是著名的男女，例如是男女諸侯或其他某种重要人物，他們自称为神，或者象我所說过的那样，是别人由于无知、巴結逢迎而称他們为神的；因为那时的人是那样愚蠢盲目，竟相信脆弱而必死的存在物(人人毫无例外地都是这样）能在生前或死后变为不死之神。但是更惊人的是，連哲学家也相信或装作相信这种毫无根据的愚蠢想法。著名的大哲学家普卢塔克就是一个例証。蒙台涅爵士曾轉述过[①]他說的这样的話：应当認为而且应当坚定地相信，善良的人的灵魂，由于自然并根据神圣的眞理，会变为神人，变为半神半人的圣者或半神半人，通过贖罪的祭牲贖清一切罪孽以后，就可以摆脱苦难和死亡，就可以不必根据国家的某項命令而在实际上和近乎情理的基础上成为十足的和完善的神，就可以遇到极幸福、极荣耀的命运。我这里不打算駁斥这种毫无根据的論断和見解；我只指出这种对神的存在的信仰完全不可靠，沒有任何眞实基础就够了，因为人們所获得的关于神的最初的材料，按其来源来說，完全是謬誤的、无知的和騙人的；这种情况是那样的眞实，以致很早的时期大多数人就認为这些古代的观念是錯誤的。人們是那样明显地承認这一切古代的神

① 《蒙台涅論文集》，第2卷，第12章，第525頁。

是无根据的、伪造的，因而他們就不得不象現在一样，来否定对这一切具有肉体和人形的神的信仰，以及由于古人的愚蠢无知而崇拜的木、石、金、銀制的可見的和物質的其他一切神的信仰。

可是，因为我們的基督徒和其他拜神者都不願意在这个基础上推翻对神的一切信仰，他們至少就不得不把信仰限于一神，正如他們所說的，神本質上只是一位，但照我們基督徒的說法，又有三位。既然这样，大量的神就馬上不能存在了，因为后代不得不把古代迷信的信神者所承認和崇拜的大量的神限于一位，而且是不可見的、无体的、非物質的神，因而是沒有肉、骨、軀干、肢体、背、肚、肌肉、腿、脚、手、眼、头、嘴、舌、耳、牙、指甲、爪以及身体的其他任何部分的神。因此，他既沒有形状，也沒有面容，外部沒有任何顏色，內部沒有任何形状，更正确些說，他既沒有內臟，也沒有外貌，沒有下，也沒有上。可是照他們看来，这个神同时又是无所不在的：他能看見一切，創造一切，知道一切，領导一切，統治一切，支持一切，他能和一切同在，和一切地方的每一部分都同在；他是全能的，是无限善良、无限明智、无限公正、无限仁慈的，总之他具有各种无限完善的品質。他具有不变的、不动的、永久的本性，这种本性本身就是他的威力、智慧、善良和意志，相反地，威力、智慧、善良、意志又构成他的性情和本質。这无疑地是关于存在物的一个极惊人的观念。可以完全有把握地肯定，这是关于想象的、完全虛幻的存在物的观念，无論怎样想，再也想不出比这更虛幻的关于存在物的观念了。古代的希麦拉、斯芬克斯或泰封[68]以及詩人和小說作家臆造的一切事物远不能和我們新的信神者的观念中的荒誕事物相比。我把他們叫作新的信神者，是因为他們和古代信神者相反，象我說过的，他們是被迫只限于信一神的，而他們又必須使这个神沒有肉体，沒有任何形状和任何物質的、可感覚到的面貌。因此可以說，他們在空幻的智慧和論断中比古人所陷入的謬誤更深，他們想

比古人更明智、更精巧，实际上却比他們更愚蠢了。[1]

六四 信仰一神不比信仰多神更有根据

但是，我們看看，他們对这样一位神的信仰，比起他們認为錯誤的、无根据的必須加以推翻的对多神的信仰来，是更有根据的嗎？我們看看，他們对完全不可見的、非物質的一位神的信仰，比以前对一位或几位可見的、有实体的神的信仰是更有根据的嗎？因为我認为这两种信仰的根据显然都是同样靠不住的。所以、我們要来研究一下这个問題。

什么东西迫使我們迷信的信徒認为至少有一位全能的，无限善良、无限明智、无限完善的上帝存在呢？自然界多么美妙！它經常出現着这样偉大、美好、惊人的事物。因此他們就想象，只有一位无限善良、无限明智、无限完善的存在物，即他們名之为上帝的存在物的全能，才能把这些偉大、美好和惊人的事物創造出来，建立起来，并把它們安置在現有的秩序和部署中。我們的一位最著名的信徒（前坎布雷大主教菲尼侖）說，[2] 我不能睜着眼睛不去贊美自然界中各处閃耀着的創造万物的技艺。他說，极肤淺地一看，就可以看出創造一切的巨手等等。他所著的、打算証明上帝的存在的書一开头就是这样說的。可是，因为这个显然使他感到惊奇的手只是想象的手，因为他自己以及一切和他抱同样見解的人都不得不承認，他們可以尊为有无限威力、智慧和眞正的神性的任何可見的、有实体的、物質的存在物是不存在的，因此就不得不在他想象的观念中創造他們尊为全能和无限明智的不可見的、无实体的、

---

[1] «罗馬人書»，第1章，第21、22节。

[2] «論神的存在»，第1节。

非物質的存在物。他們从而說他有神性，称他为神，相信必須有这样的存在物，而且这个存在物是創造的始因，是保全和管理其他一切存在物的始因。同时他們硬說，仅仅是自然界的創造物中的美丽和奇妙的完善的景色，就可以向我們清楚地証明，必須有这种想象为无限完美的存在物存在。

我們看看，这是不是眞理。

六五 不論是自然的創造物中的美丽、条理或完善都絕对不能証明仿佛創造了这些創造物的一位上帝的存在

首先，在談到艺术作品的美丽、条理和完善的时候就必須同意，它們的美和完善必然能証明創造这些作品的巨匠的存在，他的力量、威力、智慧和灵巧等，因为，十分明显，如果不通过某个巧匠的手，这些作品本身是不能变成这个样子的。而且还必須承认，自然創造物中，也就是世界的創造物中所自然表現的美丽、条理和完善，絕对不能表明而且也不能証明除了創造一切可見的最美好、最奇妙的东西的大自然本身外，还有其他的某个男匠师或女匠师的存在以及他們的威力和智慧。因为归根結柢，不管我們的信徒怎么說，他們必須絕对承認下列两者之一：要就是他們所說的上帝所具有的无限完善品質能証明上帝自己也是另外某一位存在物創造的；要就是他們所說的上帝所具有的完善品質并不能証明自己是另外的某一位存在物創造的。如果他們說，他們所認为自己的上帝所具有的无限完善的品質能証明他自己也是另外某一位存在物創造的，那么在这个基础上必須进一步确定，另外的这位存在物的无限完善的品質也証明，他又是另外的某一位存在物創造的，这

一位存在物又是另一位存在物創造的等等,一种因来自另一种因,一位上帝来自另一位上帝,可以无穷地追溯上去,——这是完全荒謬可笑的,是我們的信徒也不願意肯定的。因为,如果要象他們所設想的那样去确立一位无限完善的上帝,就必須承認而且必須容許还有其他无数的上帝的存在,而这是完成違反健全的理智的。相反地,如果他們說,他們所說的上帝的无限完善性,絕对不表示而且也不証明 他 是另外的某一位存在物創造的,那么,他們为什么在这里又要說他們在这个世界上所見到的完善的东西,証明世界是另外的某一位存在物創造的呢?确認一点而否認另一点,当然是沒有根据的,除非无限完善的上帝所具有的最偉大的无限完善的品質更能証明上帝必須由另外的某一位存在物創造,才能另作別論,因为更偉大的完善品質要求更完善的根据。在这种場合下,一位上帝的存在无宁是証明必須有无数的上帝存在,而不是世界的存在証明必須有一位上帝存在,可是,这又是連我們的信徒都不願承認的一个明显的謬論。因此他們就必須証明,他們根据什么来認为在这个世界上所見到的完善的东西,一定能証明有創造世界的上帝存在,为什么他們同时又相反地認为这个上帝的无限完善并不証明他本身是另外某一位創造的。他們只能举出一条理由,那就是他們的上帝本身就是自然而然地产生的,因此,他的一切神圣的完善品質本身也是自然而然地产生的,除他自己本身外从来不需要其他任何泉源,也不需要其他任何根据;而且,如果不是由全能的上帝創造世界和制造万物,那么世界就不能自然而然地成为現在的这个样子,現在世界上所見到的一切完善的东西也就永远不会存在。他們說,两者之間的重大区别就在于此。

但是,这个理由显然是站不住脚的,这不仅因为他們把本来有爭議的东西毫无根据地任意加以假定,而且因为說明并假定世界是自然而然地产生的,和說明并假定上帝是自然而然地产生的,

是同样容易的。因此，說我們在世界上所見到的完善东西的本身是自然而然地产生的，和說上帝的完善品質是自然而然地产生的，都是同样容易的。

既然这样，我們就必須来看一看这两种原則中哪一种最正确、最合情理。十分清楚而明显，把必然的存在或自然而然的存在，說成是我們可以看到的而且永远可以看到的、永远都存在于各处的現实的、眞正的存在物(存在)，比說成是在任何地方从来沒看到过、在任何地方从来都不存在的、仅仅是想象中的存在物，要有根据得多。同样十分清楚而明显，把独立的存在說成是可以看見而且永远可以看見的完善之物，比說成是在任何地方都不存在的、从来看不見的、在任何地方也找不到的想象中的完善存在物，要有根据得多。这是十分清楚而明显的。

而且，我們看到的世界是极眞实的、极現实的、存在于我們眼中的存在物，因为它是可以看得見的，它永远明显地存在于各地，它的完善性也是极眞实、极現实的；它的完善性是我們可以亲眼看到、到处可以碰到的，而且是永远都能看得到的。相反地，我們的信徒称之为上帝的假設的无限完善的存在物，却是絕对看不見的、任何地方都找不到的想象中的存在物。同样，这种存在物的假設的无限完善品質也只是想象的；因为这种完善品質是看不見的，任何地方碰不到的，任何人也从来沒有看見过的。因此把独立的存在物說成是世界本身和我們在世界所看見的完善存在物，比說成是看不到的、任何地方碰不到的，因而是不能肯定的、极可疑的假想的无限完善的存在物，要有根据得多。

因此，既然信徒們必須承認存在物的存在和必然不依賴其他任何原因而本身自然存在的完善品質的存在，那么，他們又把这些存在物和完善品質說成是看不見的、任何地方碰不到的想象中的存在物，而不說成是可以看得見的、到处碰得到的、人們永远都能

看得見的現实的、眞正的存在物，那显然就是罪恶行为，是謬誤和自欺。由此可見，人們在世界上所能看到的完善品質，絕对不表示也不証明无限完善的上帝的存在。

其实，只要仔細看一看，当然就能很清楚地看出，关于这个所謂的神圣的存在物的存在的假定，不論在認識自然方面或在解釋自然方面，都是完全沒有帮助的。十分清楚而明显，这个假定沒有消除一切困难，甚至可以肯定地說，如果我們的信徒想用这种方法来摆脫一种困难，那么无疑地又会陷入另一种困难，而且这种困难比他們所想摆脫的那种困难更严重得多。因此，采取全能和无限完善的存在物的假設，来解釋自然和世界的事物的自然秩序的形成，对他們来說是完全无益的。因为，如果一方面他們在理解、想象和推測世界和自然界万物是自然而然地产生的，它們的存在、形成和相互配置并不依賴任何其他本原(原則)时会碰到困难，那么另一方面，他們在理解他們称为上帝的这个原始最高存在物，怎样能够自然而然地成为他的那个样子，他又怎样能够从无中創造出这样多的偉大的、极美丽而惊人的东西时，也会碰到困难。因为他們所提出的一切可見之物的創造的假定，比起万物的自然形成，也就是認为它們自然而然地就是那种样子的假定来，至少也同样是神秘的，同样是难于解釋和理解的。由此可見，旣然在这方面困难也不小，旣然在两方面显然都有同样的困难，那么，說世界和世界万物都是上帝創造的，比說万物永远自然而然地存在，万物的形成和布置都自然而然地是它們現在的那种样子，并不更有根据，因为物質永远是永恒地自然而然地存在着的。

这第一个論断，至少足以使我們对問題的彻底解决延緩一些时候；因为在这样的論断中，只是发現眞理，而一方面的眞理的迹象不比另一方面的眞理的迹象多时，是沒有根据采取一方面的說法而否定另一方面的說法来解决問題的。但是为了能更好地理解

这里的問題究竟在什么地方，或者問題可能在什么地方，我們就必須把問題作更詳細的分析，并且来看一看，第一，两方面是不是眞的有同样的困难，或者制定創造世界的理論体系，比制定世界由构成它的物質自然而然地形成的理論体系的困难是不是大得多。在第一种理論体系，即創造世界的理論体系中，我立刻就能发現几种利用智慧不能解决的显然是不可克服的困难。第一种困难是如何去解釋，如何去想象那个仿佛創造了其他一切存在物的最高存在物的本質或本性。第二种困难是用哪些令人信服的理由可以証明，应当把永恒性和独立性归于这个存在物，而不归于可以象物質的假定的創造者一样，假定为永恒的、不依賴任何其他原因而存在的物質本身。因为，既然两种假定都要承認原始的存在物和非創造的、永恒的、不依賴任何其他的始因而存在的存在物，那么要想确定世界是創造的，就必須用令人信服的理由，来証明这个原始的存在物必須与物質不同，来証明物質不可能是永恒的，不可能是自然而然地成为現在这种样子的；要作这样的証明是有很多困难的，不管我們的信徒有多少，直到現在还是沒有作出这样的証明。第三种困难是理解如何能从无中創造并巧妙地做出某种东西；理解这个比单純地想象全世界的物質自然而然地就是那种样子要困难得多。为什么不从一开始就假定物質实际上就自然而然地是那种样子呢？为什么要用看不見的存在物、不可理解的創造秘密来解釋它的存在呢！要知道，在創造世界的理論体系本身中不仅必須假定非創造的、永恒的存在物的存在，还必須假定这个存在物还能够創造別的东西，但这是完全不可想象的、完全不可能的，我在下面将更詳細地指出这一点。显然，只要能承認物質是始因，是永恒而独立的存在物，就可以避免在制定創造世界的理論体系时必然要碰到的許多不可克服的困难，而且就能很容易地解釋万物的形成。第四种困难是必須說明并确切地断定，这个仿佛創造其他一

切存在物的而且是一切創造物中最有威力的存在物，究竟在什么地方。它在什么地方？它藏到哪里去了？显然，它是看不見的，摸不到的，在任何地方都找不到的。它不是太阳，不是地球，不是空气，也不是火；哪怕把一切存在物审查和分析一千次，你在任何存在物中也找不到它，在任何地方也碰不到它。在一切存在物的群体中都找不到的存在物，究竟可能是什么存在物呢？它可能在什么地方呢？但是在制定創造世界的理論时必須解釋这一点，因为，如果不解釋这一点，我們对这个存在物就无法具体地認識。对物質却是另外一种情況；因为物質是无可爭辯地存在着的，这是任何人都不能怀疑的，它可以看得見，摸得到，到处可以碰到，存在于一切存在物里。問題在什么地方呢？为什么会有人不承認物質本身就是这种始因，非創造的原因，以及永恒而独立的原因，而引起如此热烈的爭辯呢？

六六 信徒关于他們的上帝的虛幻概念

象通常那样回答說，原始的和最高的存在物，万物的創造者是无所不在，充塞各地，旣不分身，又不繁殖的，——这是完全无用的回答。因为这样說就等于在說你所不懂和不能理解的东西。这就会增加困难而不是減少困难，越深入地去想那些有神論者不得不加給假設的最高存在物的各种各样的特性，就越会陷入不可解决的困难的迷宮中；因为这些特性会造成明显的謬論和不可避免的矛盾。一位著名的作者巧妙地作出的神秘而虛幻的描述，可以作为这一点的証明。关于这个假定的最高存在物，他說，“神是自在的始和終；但他无始无終，不过也不能說他沒有充分的始和終，因为他是始和終的創造者，他过去永远存在，現在也永远存在，不

因时間而发生任何变化；对他来説，过去是不会有的，未来也不会到来，任何时候都同样是現在。他統治着各个地方，但又不占据任何地方；他不用支柱而毫不动摇；他不必行动而能活动，他是一切之外的一切，他无所不在，但又不在任何一物中，他在一切之外；但又无物不可入；他在外創造，在內統治。他善良，却沒有任何品質；他偉大，却沒有大小可言。他是沒有部分的和不变的东西的整体，虽然在万物中会发生变化。他的願望是他的威力，他的威力又是他的願望；他的事业是他的意志，他的意志又是他的事业。他本身很单純，但絕不会把現实性和可能性混淆起来。实际上他是一切他可能成为的东西，或者更清楚地說，他是純粹的現实，而且他本身就是他自己的第一、第二和最后的行动。"作者把自己的描述下結論說："最后，他是一切，他在一切之中，在一切之上，在一切之內，也在一切之外；他在一切之前，也在一切之后。"

显然，这段描述是充滿了荒謬和很大的矛盾的，这也清楚地証明，他所描述的存在物只是象我上面說过的那种完全虛幻的和想象的存在物。由此可見，創造世界的理論，不可避免地要引起很多充滿矛盾和极端荒謬的不能克服的困难。这就使接受創造世界理論的哲学家和神学家中产生很多各种各样的相反的見解，而这些見解是他們过去不能取得一致，将来也永远不能取得一致的；这当然就不利于創造世界的理論体系。关于物体由构成它的物質本身自然形成的理論体系却是另外一种情况。因为这种理論体系本身不包含任何內在的矛盾和否定自己的东西，因此可以肯定說，里面就不会包含任何不可能产生的东西。例如，只要假設物質是永恒的，它自然而然就是这样的，它的本原就在本身之中，那么任何人都能很清楚地看出，这个假設中沒有任何不可能产生的东西。因为1)可以因亲眼看到而确信，物質是存在的，并不是想象的、虛幻的存在物，2)可以因亲眼看到而确信，物質的一定部分或一定广延

是可分的，一切物質都有运动能力；我們也能亲眼看到物質确实在运动，我們对这些現象的任何一种都不会怀疑。既然毫不怀疑地承認这一点，既然看不見而且也絕对不可能看見什么东西能創造物質，或賦与它以运动，那么为什么又不能假定，物質实际上是永恒的，它实际上是自然而然地运动着的呢？最后，不容怀疑，整个說来，存在物是由本身获得自己的存在和自己的运动的，因为，不这样它还能从誰那里获得存在和运动呢？不言而喻，它除了自己而外，是根本不能从誰哪里获得存在和运动的。因此，物質本身是整个的存在物，它只能由本身取得自己的存在和运动，一旦这样假定，你就有了明显的原則，不仅馬上可以消除由創造世界的理論体系中所产生的一切困难、矛盾和荒謬，而且可以开辟一条便利的道路，来認識并从物質上和精神上解釋自然界的万物。因为物質是向不同的方向运动的，通过物質各部分不同的配合，可以每天变为千千万万种不同的形式，只有关于世界物質的观念，才清楚地向我們表明，自然界中的一切存在物，可以由运动的自然規律，并通过物質各部分的配合、組合和变异而創造出来。

六七　假定全能的上帝的存在来解釋自然界和解釋自然物的形成是徒劳无益的

我很清楚地知道：什么东西使物質运动，什么东西使它以不同的方式、不同的力量和速度运动，——这是不容易想象的。我不能够理解这个运动的产生和眞正的本原，这一点我也承認。但是，我看不出把这个运动的产生和眞正的本原归于物質本身的說法，又有什么不通或荒謬的地方。我看不出在这里面可以找出什么荒謬的东西，甚至連贊同創造世界的理論体系的人也找不出来。他們只

能提出异議，說物体不論大小，本身沒有运动的力量，他們說，因为他們在关于物体的观念和关于运动的观念之間看不出有任何必然的联系。但是，这当然不能証明什么，因为，即使看不見物体的观念与物体的运动力观念之間有任何必然的联系，但是从这里也不能得出这样的联系根本不存在的結論。不知道某物的本性，絕不証明該物不存在，但是，根据錯誤的原則必然产生的謬論和明显的矛盾，却是这个原則的錯誤性的有說服力的証明。因此，不能想象并用合理的理由来証明，物質本身既然拥有运动的力量，而又不能証明它沒有这种力量；相反地，象我已經說过的，由創造世界的假定中所产生的謬論和明显的矛盾，却是这种假定的錯誤性的有說服力的証据。因为物質无疑是运动着的，除非是想作个头号的皮浪主义者[69]，任何人也不能否定或怀疑这一点；由此必然得出結論：物質本身是本来就存在的，是自己在运动着的，或者說，是依靠其他某种来源而存在和运动着的。这一点我剛才已作了清楚的証明，下面还要細談。总之，它本身是本来就存在的，是自己在运动着的，因此，就无需在它之外去寻求它存在和运动的原理。

但是，我們还要看一看，可不可以用几个例子来証明，尽管我們有时不能看到原因和动作之間的必然联系，但这絕不妨碍这种联系的实际存在。

下面是这方面的几个例子。例如，我們看不到我們的眼睛的自然构造和任何物体的外观之間有任何必然的联系。我們不能理解物体的視象是怎样取得的，可是无疑地我們是用自己的眼看見了。因此，眼睛的构造和物体的視象之間必然存在着某种自然的联系，尽管我們看不見这种联系在什么地方。又例如，我們看不見我們的意志和我們的手或脚的运动之間的必然联系，我們甚至不知道推动我們的手脚运动的这些潛藏的动力的性質和作用；但是，尽管我們对这些完全不知道，可是我們一想动自己的手脚，这些动

力依然立刻发生效力。我們天天可以看到，正是那些最不懂得自己身体的自然构造的人，肢体的运动往往是最輕便灵活的。这就是說，我們的意志和我們各部分之間必然有自然的联系，尽管我們完全不知道这种联系是什么和怎样实現的。毫无疑义，我們大脑纖維的运动和振动与我們的思想之間的联系，情况也是这样。我們看不到前者与后者之間存在某种联系，我們虽然看不到这样的联系怎么会存在，可是某种联系在这里却一定是存在的，因为我們的思想是依靠我們大脑纖維的这种运动或振动，或依靠在脑中不断运动的动物精神的运动的。而且，还可以拿我們的起源或誕生来作为例子。我敢肯定，世界上最精細的哲学家和最精明的人，如果从来不曾看見或听說过人或其他某种动物是怎样生到世界上，怎样誕生的，那就会对自己的起源和誕生，永远得不出一个正确的概念。例如，他只凭自己的天生的理性，就能猜想到自己是由于象他一样的男子所宣泄出来的、通过一定的管道进入女人肚中的特种液体和精液的作用，在女人肚里受胎而逐漸形成起来的嗎？仅凭他天然的理性，他就能猜測或想象，他是在女人肚里装了九个月，而后以某种方式从肚里出来的嗎？当然不能，他永远不能想象这一点，如果象我所說的他从来沒有看見或听說吃奶的事，他脑中就永远不会想到他曾吃过女人的奶。如果这个哲学家或精明的人只想根据他所熟悉和看到的概念来作出論断，根据他看不到女人的肚子和人的誕生之間的自然的必然联系，因而想否定自己的眞正起源，而說他起源于由他的想象所創造出来的其他某种原因，——这难道不会令別人发笑嗎？

对，当然会笑他。那些借口看不到物質的观念及其运动之間的必然联系而否定物質的永恒性，否定它本身有力量运动的人的行为就正是令人发笑的。因为他們不願意承認万物的共同起源的自然的和眞正的原因，他們的借口是他們不能理解这种原因是什

么。可是他們同时又假定了另一种虛伪的原因，这种原因比他們借口不能理解和看不出任何物与物性之間的必然联系而加以否定的原因，更加千百倍地不可理解。这样的方法絕不能促进困难問題的解决，也絕不能促进对自然現象的認識。因此，既然物質在运动着(这是最主要的)，而且也提不出反証来証明物質本身并不运动，即使我們的关于物質的概念也不曾向我們說明并清楚地指出物質本身本来就具有运动的力量，那也絕对不应作出結論說，物質实际上沒有这种力量。假如眞正的运动是物質的本質，那我覺得似乎我們是能够看到我們关于物質的观念及其运动之間的必然联系的。但是，因为实际的运动无疑地不是物質的本質，而只是它的自然的屬性之一，所以我們就不能看到物質的概念及其运动之間的必然联系，这是値不得惊奇的。因为物質的运动对物質說来既然不是本質的和必然的，那么这里也就不一定要有必然的联系了。由此可見，如果我們的关于物質的概念不表明它与运动之間的必然联系，那么这也并不証明物質本身就不能运动。

六八　存在物是不能創造的

我們将根据清楚而明显得任何人都不能怀疑的論据，来更清楚地闡明这里的眞理是什么，并清楚地指出，物質是本身存在的，它本身就是运动着的，实际上它是万物的始因。下面就是我們所根据的論点。我們能亲眼看到，世界是存在的，也就是天和地以及仿佛裝在天地之間的无数的东西是存在的；除了想把自己装成对一切都坚决怀疑的皮浪的信徒以外，这是閉眼不看人类理性的一切启示，是与任何自然感覺完全背道而馳的。能够达到这步田地的人，預先必須完全丧失理性，如果他无論如何还要坚持这样

的意見，那么只应当把他看作瘋子，用任何理由来开导他都是无用的。但是我認为，任何一个皮浪的信徒，不管多么狂妄，还是应該知道、感到甚至相信，快乐与苦难之間，善与恶之間，正和一只手拿着一大块面包，另一只手拿着一块石头一样，无論如何是有区别的。皮浪主义也不能达到对一切都完全怀疑的程度，因此可以說，这是想象的怀疑而不是眞正的怀疑，是玩弄智慧而不是眞正的內心信念；因此，我們应該放弃皮浪主义者的这种假装的对一切都怀疑的态度，遵守理智的最明显的指示，这种理智是清楚地向我們指明存在物的存在的。因为，至少拿我們自己的存在来看，就可以很清楚地看出，我們自己是作为存在物存在着的，如果沒有这个存在物，就根本沒有我們，我們也就不能有对存在物的想法了。而且，我們完全无疑地知道，我們是存在的，在思想着的，我們对这一点无論如何不能怀疑，因此，存在物的存在是显然无疑的，因为如果沒有存在物，当然就不能有我們，如果沒有我們，我們也就不能思想了。这一点是再清楚不过的了。

既然这样，就不能不承認存在物的存在，而且也必須承認存在物是永远存在的，因而从来不曾被創造，因为，如果它不是永远存在的，那就可以肯定地說，在这种情况下任何地方都沒有它的存在和它的存在的开始的可能性。第一，它永远不能打下自己存在的基础，因为它既然不存在，就无論如何也不能創造自己或給自己以存在。第二，它的存在永远不能从其他任何原因或其他創造它的存在物获得本原。因为，既然假定存在物不是永远存在的，就不会有其他任何存在物或任何原因来創造它。

但是，因为存在物是存在的，而且它的存在是明显的，那就必須承認，它是永远存在的，而且也不能承認，这个存在物正是万物的始因和基原。因为，十分明显，万物之所以能在实际上成为那种样子，只是因为它們有存在，而且本身是与存在有关的。显然，如

果沒有存在物，那么任何东西都不会有了。由此可以清楚地得出結論：存在物根本是在万物中构成万物的基原、构成万物的主要本質和基础的东西。因此，存在物是万物的始原和基原。因为存在物的存在，正如剛才所指出的，并不是无源的，而且是永恒的；因为万物只是存在物的各种变态，所以可以清楚地得出結論：沒有任何被創造出来的东西，因而也就沒有創造者。这一切原理是一个根据另一个引伸出来的，是不容爭辯的。

六九　万物能不能不依賴任何原因的意志和力量而存在

我听到我們的信徒总是說，他們所謂的非物質的神圣的存在物的存在，并不是无源的，而且永远是实际存在的，也象我上面所証明的那样：至于物質的、可感覚的存在物，則不是永远存在的，如果沒有非物質的神圣存在物創造它，它就永远不会存在而且不可能存在。但是，很容易証明这种不同的意見是无說服力的，是徒劳无益的。

第一，它之所以徒劳无益是因为，它无根据、无証明地假定了某种看不見的、不固定的、可疑的、任何地方也看不到的、任何地方也碰不到的、甚至对它連任何眞正的概念都不能形成的存在物的存在。但是，要知道这种不同意見所假定的非物質的神圣的存在物（存在），是完全看不見的、不固定的、可疑的存在物（存在），任何地方也見不到，任何地方也碰不到，对它甚至不能形成任何眞正的概念。而且，这种不同意見是在完全不能提出有根据的足以証实这个存在物存在的証明的情况下，来毫无根据毫无証明地假定它的存在的；这一点将在下面詳細說明。因此，上面所說的这种不同

意見是沒有意义的。

第二，它所以沒有意义是因为，如果必須无条件地承認某种存在物的永恒性，那显然应当把这种永恒性也說成是它的性質和存在已无疑地为人所知的、但还不能查明其来源和本原的眞正的、現实的存在物，而不应把这个永恒性說成是它的性質和存在不明(因而可能仅仅是想象的存在物)的不固定的、可疑的存在物。我說这种存在物是想象的，因为任何地方絕对看不到和碰不到的、甚至对它不能构成眞正的概念的不固定的、可疑的存在物，必須无条件地認为是想象的，而不是眞正的、現实的。总之，这个假定的神圣存在物，是那样的不固定和可疑，因而对它的存在已經爭吵了几千年，对它还不能提出任何証明，也提不出任何明确而肯定的根据。

第三，必須承認万物由之而生的、存在于万物之中的、万物最后可以归結为它的原始的存在物；而且，显然，物質的存在物是存在于万物之中的，万物是由物質的存在物而来的，而万物最后是可以归結为物質，也就是物質的存在物的。对于非物質的存在物就不能这样說，因此，必須承認物質的存在物是原始的存在物。如果它是原始的存在物，那就不能有其他任何存在物在它之先，它不可能是創造出来的，因而它是永恒存在的。由此可見，无証明无根据地假定物質存在物是非物質的神圣存在物創造出来的这种不同意見，是毫无意义的。

第四，这种不同意見之所以毫无意义，是因为上述的論据已清楚地証明了能清楚而明确地認識的可以理解的存在物的永恒性，但是，物質存在物是能清楚而明确地認識的唯一概念。因而上述的理論正是証明了物質存在物的存在和永恒性。上述論断所証明存在的存在物，不能是別的任何东西，只能是普通的存在物，它是可以認識、可以用清楚而明确的观念来表現的东西，甚至是可以表現为某种广延的、同样分布于各地的东西。因为，任何人都不能

說，上列証据証明对它絕对不能清楚而明确地認識的、不可理解的存在物存在。同样，也不能說，它証明任何地方都沒有的或处在任何特殊地点的存在物的存在，因为沒有而且也不可能有任何根据来說明或認为普通的存在物在这里而不在那里，或在一个地方而不在另一个地方；由此可見，上述証据所証明其存在的存在物不可能是别的东西，只能是广延的、到处必然存在的存在物。但是广延的、到处必然存在的存在物不可能是其他任何东西，只能是物質的存在物。因此，上述理論所証明的存在正是物質的存在物，而不是其他任何存在物，因为不可能是其他存在物，因此，反对这种証据的不同意見，是完全无根据的、任意提出的。对这种不同意見絕对不能同意，因为絕对不能說这种理論清楚地証明了不可理解的、不固定的、可疑的、对它絕对不能眞正認識的存在物的永恒性，因为存在物一經上述的証据証明它存在的眞实性和永恒性，就不再是不可理解的、不固定的、可疑的了。这就是說，这个理論所証明的不是非物質的、不可理解的存在物的永恒性，而是显然可以認識的、为人所知而絕无可疑的存在物的永恒性。而且，只有物質的存在物，只有这种存在物是肯定的，絕无可疑的，只有对这种存在物能提出清楚而明确的概念，才能是明显的、大家都知道的存在物。相反地，假設的非物質的神圣存在物是大家根本不知道的，它是不固定的、可疑的，正如上面已經說过的，甚至对它不能提出任何眞正的概念。因此，上述的証据能使人相信：是物質的存在物在存在和具有永恒性，而絕对不是无人知曉的、想象的、非物質的神圣存在物在存在和具有永恒性，因此，上述的不同意見是沒有根据的。

第五，这种不同意見之所以无根据是因为，即使怀疑物質存在物的永恒性，或怀疑它的永恒存在，但无論如何也不能怀疑，它至少永远是可能存在的，甚至是不依賴其他任何原因，本身就永远可

能存在的。我認为：(一)不能怀疑，它至少是永远可能存在的，因为如果它不是可能存在的，那么它显然就不可能有，而且也不可能象它存在那样存在了。如果它本身不是永远可能有的，那么很显然，它也就永远不可能有，也不可能象它存在那样存在了，因为十分清楚而明显，本身不可能有的东西是永远不能存在或成为有可能有的东西的。(二)同时我認为，不能怀疑，它本身是不依賴其他任何原因而永远可能有的；1)因为如上所述，它是原始的存在物，因而它存在的可能性不可能依賴其他任何原因；2)因为可能存在或不可能存在的东西，它可能存在或不可能存在并不取决于可能想象的任何外因的专横力量，它只是由本身，仿佛是由自己本性的深处来决定它可能或不可能存在的。这是因为沒有任何外因能够凭自己的专断或癖好使絕对可能存在的东西变成不可能存在的东西，或使絕对不可能存在的东西变成可能存在的东西。我在这里說的不仅是道德的或相对的可能与不可能；因为人人都知道，人类往往在一定时間、一定情况下能够作出在其他时間、其他情况下作不到的事。同样，往往也会有在一定时間、一定情况下他們認为不可能存在的事物，在另一时間、另一情况下又成为完全可能存在的事物。我說的根本不是这种可能性与不可能性，而只是說实际的和絕对的可能性与不可能性。必須承認，沒有一种存在物凭自己的裁夺、自己的意志而使本身不可能做到的事成为可能做到的事，使本身可能做到的事成为絕对不可能做到的事。由此可見，本身可能存在或不可能存在的东西，是不依賴任何另一存在物的力量或意志的。下面就是这一点的証明。如果使某种东西可能存在或不可能存在，要全凭某种存在物的力量或意志自作主張，那就只有在这个存在物願意使它成为可能存在或不可能存在的东西时，才可能存在或不可能存在了。由此可見，例如，如果它願意使天地成为不可能存在的东西，使天地永远不可能存在，那么天地也

就永远不可能存在了；可是現在天地是可能存在的，因为天地是实际存在的。这个存在物如果願意的話，就应当能够使天地完全不可能存在。同样，如果它以前或現在願意使沒有山谷的山成为可能存在的东西，那么这种山就会成为可能存在的；同样，如果它过去或現在願意使二乘二不等于四，或者使整数不大于分数，那么它应当能作到这一点。按同一根据，如果它以前或現在願意使三角形沒有角，那么它也应当作到这一点。还有，如果它以前或現在願意使某种东西在同一时間內既存在又不存在，那么这种东西就应当在同一时間內实际上既存在又不存在。最后，如果这个存在物願意自己不存在，那么他就应当不再存在了；如果它不存在，它本身自然也就不可能存在了，因为不存在的东西是不能創造自己，使自己成为可能存在的东西的。而且也沒有任何能够使自己成为可能存在的存在物。这样就絕对不存在任何可能存在的东西。这一切結論显然是荒謬的，因为十分明显，事物是由本身可能存在或不可能存在，也就是由它本身，由自己本性的深处决定可能存在或不可能存在的，而不是依賴任何其他原因的力量或意志来决定的。

也許有人会反对我剛才所作的这个最后的結論，說这个唯一的、原始的和非物質的神圣的存在物的本質和他的存在是絕对必要的，是不依賴任何力量或意志而存在的，因而这个原始的存在物本身不能使自己成为不可能存在的，甚至不能終止自己的存在，不再成为現在的样子；至于其他一切物質的、可以感知的、可見与不可見的东西，当然它們也可以不依賴任何其他力量和意志本身就可能存在，但是現在它們不能而且也不可能不依賴这个名为上帝的原始的、非物質的神圣存在物（存在）而本身存在，也就是不能不依賴上帝的力量和意志而存在。可是，因为我們看到它們在現在是存在着的，于是我們的信徒就对我們說，絕对不能不承認創造它們的非物質的神圣存在物的存在。

但是，这一点是无論怎样也无法确定的。第一，因为，这就是說，可以永远无証明、无根据地假定某种可以引起爭論的东西；因而，这种論断不能証明任何东西，也不能得出任何結論。第二，因为，如果象剛才所証明的那样，一切物質的、可以感知的东西都不必依賴其他任何存在物的力量和意志本身就是可能存在或不可能存在的东西；如果必須承認这点，那就意味着，这些东西也同样不必依賴其他某种存在物的存在而可能存在或不可能存在。因为誰也不能說，不能够依賴其他某种原因的力量和意志的东西，能够或者必須依賴其他存在物的存在而存在。由此可見，物質的和可以感知的东西，正如已經指明而且絕对不能不承認的那样，是不依賴任何非物質的神圣存在物的力量和意志而可能或不可能存在的，也就是不必依賴上帝的力量和意志而可能或不可能存在，所以就必然不依賴其他某种存在物的存在而可能或不可能存在。如果它們不依賴其他某种存在物的存在而可能存在，那就是說它們能够不依賴上帝的存在而可能存在，也就是即使上帝不存在，它們也能很好地存在。如果它們連在这种情况下也能很好地存在，那就不仅应当說，它們能够很好地存在，而且还应当說，它們在实际上永远存在，因为，如果假定它們在实际上不存在，那么它們根本就不能存在；因为，讓它們存在或能够讓它們存在的上帝旣然不存在，它們自己就不能讓自己存在，或讓所沒有的东西存在。

可是，因为在这样的情况下依然不能不承認，这些东西是可能存在的，它們保留着它們存在的可能性，所以就必須承認，即使上帝不存在，它們在实际也是可能存在的。旣然这样，那就十分清楚，假定創造世界及世界上各种物質的、可以感知的东西的上帝的存在是沒有必要的，甚至是完全无益的，因为必須承認，即使当初沒有这样的造物主，这一切东西也不会丧失存在的可能性，而且它們实际上是存在着的。由此显然可見，物質的和可以感知之物是

由本身决定它可能存在或不可能存在的，也就是它仿佛是由自己本性的深处决定它可不可能存在，而且这正如我已經說明的那样，是不依賴其他任何原因的力量或意志而存在的。因此，正如剛才所証明的，永远可能存在的物質的和可以感知的存在物只从本身或自己本性的深处，而不依賴其他任何原因来决定自己能不能存在，如果它永远是可能存在的，就不能不得出結論:它不依賴其他任何原因，本身也能存在。要知道，物体能否存在只能以它的存在为轉移，而且只是在它可能的范圍与形式內才能够存在，因此，不能不承認，正如剛才所証明的，物質的、可以感知的、本身不依賴其他任何原因而永远可能存在的存在物，本身就能够永远不依賴其他任何原因而存在。如果它永远能够本身不依賴其他任何原因而存在，就必須承認，它永远是实有的，永远是存在的。因为，十分清楚，如果它不是永远存在的，它在不存在时就不能讓自己存在。可是，因为不能怀疑它現在是存在着的，所以必然就得出結論說，它一向是存在着的，或者甚至說，它只是依靠其他某种原因才存在，甚至才可能存在。但是后者的說法是不对的，因为剛才已經証明，它根据自己本性的深处，而不依賴其他任何原因来决定它本身就永远可能存在，所以它就不必依賴其他任何原因而能够自己存在。

这个論証已完全清楚地指出了物質的、可以感知的存在物的独立性和永恒性。它也指出了物質的、可以感知的存在物的概念与想象的、非物質的神圣存在物的概念之間，以及二者的存在之間沒有任何联系，任何必然的关系，从而証实了这个物質的、可以感知的存在物的独立性和永恒性。因为，十分明显，我們能对物質的、可以感知的存在物有清楚明晰的概念，我們能清楚地認識它的存在、它的本性和它的特性，可是根本不能認識这个所謂的精神的、神圣的存在物(存在)，也絕对沒有想过它，因而对它就沒有任

何概念。

还不止这样。我們假定沒有任何精神的和神圣的存在物存在；可是我們对于物質的，可以感知的存在物仍然可以有清楚明晰的概念，而且万物在自己的存在物和形状中繼續存在着；天和地以及我們在天地間所見到的一切都繼續存在着，我們对它們能象我剛才所說的那样有清楚而明晰的概念，而且它在我們眼前永远象現在一样存在着，尽管任何精神的和神圣的存在物都不存在。总之，上帝的消灭或否定，絕不会引起物質的、可以感知的存在物的消灭或否定。但是，相反地，如果消灭或否定物質的和可以感知的存在物，那就会消灭任何可以以感知的存在物的观念。实际上，假定沒有任何物質的、可以感知的存在物的存在，那就要消灭天和地以及天地間的一切。因为，十分明显，如果根本沒有物質的、可以感知的存在物，就不可能有天和地以及我們在天地間所見到的任何东西的存在。但是，另一方面，如果精神的和神圣存在物不存在，那也根本不能說，任何物質的、可以感知的存在物就不能存在。

最后，可以随便假定，非物質的和精神的存在物，也就是象我們的信徒所理解的那种无形状、无面貌、无身体、无广延的一个或几个存在物的存在。我說，可以随便假定多少个，但从这里依然不能引起任何物質的和可感知的存在物的存在，不能引起天、地的存在，甚至連一个蒼蝇的存在也不会引起，連这些东西存在的可能性也不会引起，因为物質的、可以感知的存在物与非物質的和不能感知的那种假想的和未知的存在物之間是沒有任何联系的。同样也可以假定，完全消灭任何非物質的和精神的存在物，但这却不是消灭天、地，甚至消灭一个蒼蝇，因为这两者的消灭之間是沒有任何关系的。

如果假定物質的、可感知的存在物的存在和消灭，情况却不是

这样。实际上，只要假定物質的和可以感知的存在物的存在，那么其他任何眞正的或可能存在的物質存在物的本質和性質也就存在，或者至少是它們的本質和性質的基础也就存在；天与地和天地間的一切，不仅是現在天地間的一切，而且过去曾經有过的一切，以及在某一时間內可能有的一切的本質和性質也就存在，或者至少是它們的本質和性質的基础也就存在，因为只有在这个物質的、可以感知的存在物中和这个物質的、可以感知的存在物的变化中，才包括着一切現在、过去和将来都存在的或将在某一时間內可能存在的一切东西的整个本質和整个性質。

我們的信徒必須承認这一切，因为在他們自己所謂的圣書中也肯定地說，世界上沒有任何新东西，一切現有的东西，正是在过去已經存在过許多世紀，在未来的許多世紀中还要存在的东西。什么是过去的呢？那就是将来的东西。什么是已經完成的呢，那就是应当完成的东西。普天之下并无新事，豈有一件事人能指着說：这是新的，因为在我們以前的世代，早已有了。已过的世代无人紀念，将来的世代，后来的人也不紀念。[①] 它（《傳道書》）說，任何人都不能說这件或那件事是新的。但是，相反地，如果你假定消灭了物質的和可以感知的存在物，那你也就消灭了天与地和天地間可能有的一切。既然这样，那就清楚而明显，物質的、可以感知的存在物与精神的和神圣的存在物之間是沒有任何联系和任何关系的；也十分明显而清楚，它除了本身之外，不需要任何存在物为先决条件。如果它不需要任何其他存在物为先决条件，那就必然得出結論：它是不依賴其他任何存在物而本身存在的。

① 《傳道書》，第1章，第9—11节。

七〇 〔基本眞理也是永恒的、无所依賴的〕

某些原始的基本眞理的永恒性和独立性，在一定程度上情况也正是这样的，这些眞理本身达到这样必然而确定不移的程度，以致沒有任何力量能使它們改变自己的性質，也就是使它們变成假的，或妨碍它們永远成为眞理。例如下列眞理就是这样：二乘二等于四，三乘四等于十二；十五加五等于二十；整数大于分数；三角形形成三个角；物体不能同时旣存在又不存在；一切实际存在的东西都是可能存在的；任何可能存在的东西絕不能認为是不可能存在的；任何人也作不出根本不可能的事等等。还有其他許多这类的原理，其性質也是那样的眞实，以致永远不能認为它們是虛假的；因为，要知道，使二乘二不等于四，使三乘四不等于十二，使整数不大于分数是不可能的。如果不願意完全拒絕理性的启示，不拋弃人类理智的一切要求，就絕不能否認或怀疑这些原始的和基本的眞理，因为这些眞理是本来就被認識的，并不需要任何証明，因为它本身就比其他任何証明更淸楚、更不容怀疑。因此，不容爭辯、不容怀疑、十分淸楚、十分明显，这些眞理是永恒的、必然的，因而是不依賴其他任何力量而存在的。

此外，这些眞理的永恒性和独立性还淸楚地証明物質的和可以感知的存在物的永恒性和独立性，因为十分淸楚而明显，为了使这些眞理象它們那样永恒而独立，就必須使它們在以往一向是眞的，从来不可能是假的，因此，为了使二乘二等于四在过去和現在都正确，就必須使二乘二永远等于四，因为如果二乘二不永远等于四，那么二乘二等于四就不能永远正确，因为，为了使二乘二等于

四,就必須使二乘二存在,因此,如果要使二乘二等于四永远正确而不容怀疑,就必須永远有二乘二存在。同样,为了使整数大于分数正确,就必須有整数和这个整数中的分数存在,因为如果沒有整数和这个整数中的分数存在,硬說整数大于分数就是不正确的,如果沒有和某个整数同时存在的这个整数中的分数,那么永远肯定整数大于分数就是不正确的。这就是說,如果想使整数大于分数的說法永远正确,就必須有某个整数和这个整数中的分数永远存在。因为既然已經証明这类眞理是永恒的,而且甚至是不依賴其他任何力量而存在的,那就必然要得出結論:为了使二乘二的确等于四,就永远要有二乘二存在;为了使整数的确大于分数,就永远要有整数和这个整数中的分数存在,这就再次充分清楚地証明物質存在物的永恒性和独立性;因为只有物質存在能够眞正构成或形成由几个分数組成的整数;甚至可以說,眞理总的說来是不依賴于可以想象得到的一切而存在的;即使任何精神、任何物体、任何形式、任何物質、任何造物主、任何創造物都不存在,即使世界上任何东西都不存在,那么至少有一条眞理仍然是存在的,因为即使在这种情况下,"沒有任何东西存在"仍然是眞的;关于事物的原始的和基本的眞理本身是永恒不变的、是完全不依賴其他任何力量而存在的这种說法,也就是眞的了。

但是有人对我剛才所說的物質存在物的独立性和可能性以及它的眞实存在提出反对的意見,例如說房屋、城市、人、馬、树、鐘表等等,这一切都是本身可能存在的,甚至不依賴任何人力而可能存在的东西,但是它們只有靠引起它們的存在或給予它們以存在的另外的某种原因才能存在。例如,房屋、堡壘、城市,如果沒有建筑者来兴建,本身是不会存在的。人、馬、树、某种植物或动物是不能由本身获得自己的存在的,如果不是由其他某种原因誕生或产生,就根本不会存在。因此,可以說,尽管物質的、可以感知的

存在物本身是可能存在的，甚至是不依賴其他任何力量而永远可能存在的，但仍然不能由此得出結論說，它就应当或者能够由本身获得自己的存在，因为我們天天可以看到，物体本身虽然是可能存在的，但它的存在不是由本身获得的。

但是答复这一点是很容易的。因为十分明显，上面用来作为例子的一些可能存在的东西以及其他形式上类似它們的东西，仅仅是艺术的产物或自然的产物，它們是有始有終的；在这方面絕对不容否認，它們实际上是依賴艺术或自然的，也就是依賴形成它們的物質存在物的。但是，在某种形式下永久保存的物質的实体，在这方面无疑地只是象我所說的那种由本身获得自己的存在或存在的可能性的永久存在物的一部分。在这方面絕对不能說，这些永久存在物是艺术的产物或自然的产物，也不能說它們实际上是新的存在物，因为这一切全是以某种新形式、新状态表現的那种物質的、可以感知的存在物和永久存在物的組成部分而已；我重复一句，后者不是任何外力或权力产生的，而是大自然本身的权力或动力产生的。大自然也就是物質存在物，它由于本身的自然的运动，在各种不同的物体里形成各种形式和形象，通过它各部分的各种变形和变化，并通过自己的各种各样的运动，而灌輸給人以艺术和科学，給与动物以本能和相应的欲望，給与植物及其他非动物以它們所固有的性質和特性。因此，十分明显而清楚，上述不同意見反对我所說的物質的、可以感知的存在物的独立性、可能性和永久存在，是沒有什么說服力的。由形而上学的原理引伸出来的这一切論断，从某一点上說是完全得到証明的，但是为了使它們十分明显，还需要稍加精炼。現在，我們再回过头来談一談我們的出发点。象我已經說过的，我們清楚地看到世界是存在的。这个世界是物質的、可以感知的，正如我所証明的，它不仅本身不依賴其他任何存在物的力量和意志而可能存在，而且正如我所証明的，它由

本身获得自己的存在而不依賴任何其他存在物的力量和意志。旣然这样，就必然得出結論：世界是永远存在的，至少它的实体是永远存在的，因为它如果不是永远存在，如果本身都不存在，就不能給自己以存在物或存在。旣然我們在現在看到世界是存在的，而且对于这一点不容有任何怀疑，那就必然得出結論：它是永远存在的，至少它的实体是永远存在的。

我还要用下列証明来証实这点。我們天天看到自然界有新現象产生；这些新产物有它們最近的、直接的原因，尽管这些最近的、直接的原因本身又是另一些較远的原因产生的，可是在这一切产物的基础上必須有某种非产生的始因，也就是不依賴其他任何原因而由本身产生的始因，如果沒有这种非产生的始因，那就必須由这个原因追溯到那个原因，追溯到无穷。我們在情感上是反对这种由因溯因，以至无穷的，因此必須承認，有一个非产生的始因，也就是不依賴其他任何原因而由本身获得存在的原因。任何人都不能不同意这个原理和这个論断；因此我們看到无神論者象信徒一样承認这一点，信徒也象无神論者一样承認这一点，如果信徒不同意这一点，他就不能象那样肯定，他們的上帝是万物的創造者；他們只是在这个始因的名称和固有的特性方面意見不一致。信徒把它叫作上帝，而无神論者把它叫作自然或物質存在物，或直接称为物質。如果只是名称問題，那么他們是很容易調和的。因为名称不构成物体，也不能改变它們的本性，所以把这个始因叫作上帝或叫作自然或物質，也就无关重要了。因此对这个問題也就不必多进行爭論了。但是信徒把这种始因說成是創造万物，并以最高的理智和全能的意志来管理万物的一种力量，然后由此引伸出某些錯誤的后果和沒有根据的原理，以便任意把他們的律法和敎义强加給別人，迫使人們相信他們所說的一切。相反地，无神論者无条件地否認始因是創造万物的力量、最高的理智和所謂的全

能意志。两派的主要分歧点就在这里，这必須在这里加以特殊的分析，必須駁斥这种所謂的創造力和所謂的全能的意志和最高的完善理智管理万物的說法。

七一 〔无中生有是不可能的〕

首先，說到这个所謂的創造力，我要証明它是不可能存在的。創造意味着从无中造出某种东西。但是，能够从无中創造出某种东西的力量是沒有的；因此，創造力也是不可能有的。我很熟悉通常对这一点的回答，那就是：能够从无中造成某种东西的創造出来的有限的力量虽然实际上是沒有的，可是象全能的上帝的力量那样的非創造的和无限的力量是能够从无中創造出某种东西的，因而是能够創造的。但是这个回答并不能令人滿意，因为这只是把可以爭論的东西加以假定而已。我可以証明，能够从无中制造出某种东西的任何力量是絕对不存在的。能够从无中創造和制造某种东西的力量是沒有的；如果沒有可以从无中創造和制造的东西，那么同样也就沒有創造和制造某种东西的力量，而且，本来就沒有能从无中創造和制造出来的东西，因此，就可以这样类推下去。我再来証明只能加以否定的这种推理的第二个前提。如果有可以从无中創造和制造出来的某种东西，那么，例如时間、地点、空間或广延性和物質就应該屬于这一类的东西，可是，因为这些东西实际上不能一齐地或分別地从无中創造和制造出来，所以就不难証明，根本不存在任何可以創造出来的一般的东西，因为实际上，除了地点、时間、空間、广延性或物質之外，自然界中是沒有任何东西可以認为是某种进行創造的东西或某种可能被創造出来的东西的。我这里說的不是通常叫作精神或精神本質的东西，因为这些所謂的

本質实际上是根本不存在的，甚至是不可能存在的，因此，它們不可能被創造出来，或从无中制造出来。因此，我可以証明，时間、地点、空間、广延性，甚至物質都不是創造出来的，是不可能从无中造出来的，因此，能够从无中創造出某种东西的力量是不存在的。

七二 〔时間和空間是不可能創造的〕

基督是万物的播种者，时間之王和时間的創造者。
〔摘自大斋期圣歌〕

1. 因此，我从时間談起，并証明它是不能創造的，也就是不可能被創造出来的。我是这样来証明这一点的。如果时間是某种可以創造的东西，如果它象我們的信徒所說的那样是創造出来的，那么它当然只能是由在它之先的存在物創造出来的；因为，如果这个存在物不在时間之先，它怎么能够創造时間呢？如果它在时間之先，那它只能是在时間上在时間之先；因为硬說它仿佛永远在时間之先，而不是在时間上在时間之先，就是純粹的自欺；永恒不是别的，而是时間的不断的連續，它既无始又无終。因此說这个存在物永恒地在先，就是不加推断而承認了多余的东西；因为这就是說，这个存在物在无限长的时間上先于时間，也就是說，这个时間从来无始，因此，永远不可能被創造出来，因而不可能有任何先于它的原因。因为十分清楚而明显，任何东西是不可能在从来无始的东西之先的；这就是需要証明的一点。

如果說，这个存在物只是在一段有限的时間內（例如在几天、几月或几年的时間內）先于时間，那么这是根本不可能的，因为，第一，必須假定为永恒的那个万物的最高創造者，仅在某些时間內，即在有限的天数、年数內先于自己的創造物，——这是絕对不能同

意的，因为如果他仅在这样有限的时間內先于創造物，那么在这种情况下它本身必然有始，如果它本身有始，它就不可能象假定的那样是永恒的了；它不仅不可能是永恒的，而且在这种情况下也不可能在任何时間內开始自己的存在。因为它既然不是永恒存在的，在它沒有存在时就不能給与自己以存在，也不能从别处获得存在，因为这时沒有任何东西能給与它以存在。由此可見，絕不能說时間是仅仅先于它的有限的、有尽的一段时間的存在物所創造的。

第二，我認为，如果这个假定为时間創造者的存在物仅仅在一段有限的、有尽的时間內先于时間，那么就必然得出結論：这段有限的时間不可能是創造的，因为它是在时間本身被創造出来之先的。要知道，如果它本身是被創造出来的，那它就絕对不能在时間本身被創造出来之先，而只能在时間被創造出来以后的某几段时間之先。換句話說，如果承認上述的一段时間本身也是創造出来的，那么这个証明就能重新获得一切力量，我也認为，时間只能由先于它而且先于它一定的一段时間的存在物創造出来。如果承認这段时間和其他时間一样也是創造出来的，那就必須无終极地追溯上去，就必須承認一个在一个之先的无尽的时間的創造，并承認有先于这一切的存在物存在；而这完全是違反理性的，因为任何东西都不能先于无限的时間。此外，还必須承認在时間的每一瞬間都有新的时間的創造，因为时間按它的本質来說是处在經常流逝的状态的，两段时間不論怎样短，都不能同时并存；因此在每一个不可捉摸的瞬間，都必須假定有新的时間的創造，这是荒謬可笑的。或者相反地，我們假定創造时間的存在物，是在时間还沒有被創造出来的时候就存在的，那就不需要再假定时間的創造者了，因为必須承認有一种未經創造而且不可能被創造出来的时間存在。要知道，只要有可以提起的任何时間，它就不是在任何时候創造出

来的，因此也必須說，任何时間都不能是被創造出来的，因为任何一种时間都不比另一种时間更可以創造。

2. 象剛才所說的，时間只能由先于它的原因来創造，可是不可能有先于时間的某种东西，因此任何东西都不能先于时間。这就是任何东西不可能先于时間的証明。

如果有某种东西能够先于时間，那么这个先于时間的某种东西或存在物就成了先于时間、同时又不能先于时間的东西，这是互相矛盾的，实际上显然也是不可能有的。它必須先于时間，因为根据假定，它是在时間之先的；同时它又不可能先于时間，因为連必須是同样古老的时間①本身都沒有，它是不可能早于时間的。人們可以說，这个創造时間的存在物，只是在本性的优先方面先于时間，而不是在时間的优先方面先于时間，因此，虽然在时間方面一个不在另一个之先，但是仍然可以成为創造另一个的原因，因此，一个可以成为另一个的創造者。例如，太阳和光在时間方面并不一个先于另一个，但是这并不妨碍太阳成为創造光的原因，因为太阳是产生并創造日光的。我对这种說法的回答是，如果假定为时間創造者的存在物，只是在本性的优先方面而不是在时間的优先方面先于时間，那么在这样的情况下时間及其假定的創造者在时間方面也必然是同时产生的了，也就是两者必然都是永恒的，因为假定的时間創造者是永恒的。完全和上举的太阳和光的例子一样，太阳和光必須同样古老，如果太阳是永恒的，光也必然是永恒的，因为曾經假定过一个只是在本性的优先方面先于另一个。如果时間和假定的时間創造者都是永恒的，那么在这样的情况下两者都是不能有始的，而不能有始的东西也是不能被創造出来的；因此，如果时間是永恒的，或者象必須假定的那样与它假定的創造者

① 他在永久的时間里預先准备好了大地。《巴魯克書》[70]，第3章，第32节。

同是永恒的，那么它就不可能是被創造出来的，因而时間的創造者是沒有的。現在，再用下面的另一个論断，来淸楚地証明这一点。

如果时間是可以創造的，实际上是創造出来的，那么它本身就必須有某种現实的、确定的和不同于其他任何存在物的东西；因为創造必須創造出某种現实的东西，也就是由无中出現的某种特殊的存在物；要知道由无中創造不出某种东西的創造是不可想象的。这就是說，如果时間眞正是創造出来的，那它就必須是某种現实的、单独的、由无中創造出来的，并与其他任何存在物有区别的东西。我这里說它与其他任何存在物有区别，是因为，十分明显，时間并不是有名称的某种东西，例如我們称为天和地的东西，也不是天地間的任何单独存在的东西。要知道，絕对不能說，象石头、植物、人或其他动物是时間。而且，这一切存在物本身就包括着某种永久的存在；它們所有的各个部分可以共同存在，而且实际上是共同存在的，但是时間是不断流逝的，它的任何一部分也不能和另一部分共同存在；例如，过去不能与現在共存，現在不能与未来共存，而且現在是那样短暂，好象还沒来得及到来就已經过去了；它好象是沒有任何广延性的不可分的点一样。因此就容易想象，一切单独的存在物可能不存在，或停止存在。例如，很容易想象，石头、植物、一切动物及其他类似的东西可能不存在或者停止存在。甚至就容易想象，天和地可以不存在或者不再是現在的这个样子，但是不可能想象时間根本不存在或者时間可以終止和停止存在。因为不論把时間的始或終放在哪一点，在它的始之前必然有某种东西，在它的始之后也必然有某种东西。这些“之前”和“之后”必然表明时間的差别，如果有时間的差别，那就是說也有时間存在，因为在根本沒有时間的地方是不可能有时間的差别的。由此可見，如果时間是某种可以創造的东西，也就是可以被創造出来的存在物，那么，这个存在物必須是現实的、特殊的、与其他任何存在物有区别

的存在物。

我再用下列論据来清楚地証明这一点。如果时間是与其他存在物沒有区別的現实存在物，那么时間的特性就可以归給这些存在物，同样，这些存在物的特性也可以归給时間。因为，根据哲学家的規則，与某种第三物具有同样本性的二物，彼此間都具有同样的本性。这就是說，如果时間和其他一切存在物具有同样的本性，那么时間的本性必須适合另外一些存在物，而另外一些存在物的本性也必須适合时間。这就是說，如果时間是可以被創造出来的現实存在物，那么它就必須是現实的、特殊的，与其他任何存在物有区別的存在物。首先我們能清楚地証明，时間的特性是不能适合其他存在物的。时間的特性在于它可以分为現在、过去和将来，可以分为世紀、年、日、小时和分。但是除了时間之外，沒有其他存在物是可以这样分的，因此时間的特性除了时間之外不适合于其他任何一种存在物。第二，我們能証明，一切其他存在物的特性也不能适合于时間。照某些人的意見来說，其他一切存在物都是物体的或精神的，也就是物体或精神。物体的特性在于它可以按长、寬、深三种尺度来划分，它具有不可滲入性和某种形状的有限性。但是时間是不可能用任何形状来限制的。因为，絕不能說时間象物体一样是軟的或硬的，絕不能說时間有三个体量，也絕不能說时間是圓形的、四角形的或三角形的，虽然在某一方面也可以說它短或长，但絕对不能說它寬或窄，厚或薄。由此可見，物体的特性是不适合于时間的，正和时間的特性不适合于物体一样。同样，精神的特性也不能适合于时間。下面就是这一点的証明：精神（只要它叫作精神，与物体有某些区別）的特性适合于能够思想、願望、認識和能够覺察善恶的非物質的实体。但是时間不是物質的或非物質的实体，时間不是能够思想、願望和能够覺察善恶的实体，因此，如果时間是存在物，那它必須是与物体、精神和其他一切单独的存在

物有区别的存在物。但是不可能想象，时間是現实的、单独的存在物；这也就是說，它不是可以創造出来的东西。

但是必須指出，时間并不是完全的无或不存在，因为无是沒有任何特性的，而象我們所看見的和上面所指出的，时間具有几种特性。构成时間的部分的年、时、分，絕对不是无，因为它們是可以經常加以計算的，而且是每日在增长着的。如果它們不是无，那么就可以說，它們必須是某种东西，同时也是某种非創造出来的和不可創造的东西，因为要知道，只有对現实的存在物才可以假定为創造出来的或可能被創造出来的东西。时間旣然不是无，又不是現实的、单独的存在物，那么它可能是什么东西呢？如果我們細心一想，就必然得出結論，时間不是别的，而是一种长度；因为长度的本身构成时間，我們所說的时間的长短，指的也只是这个长度的长短。同样，也只是根据这个长度各部分的区别，来对时、日、年和世紀进行計算。

可是"长度"或"延长"这个术語，我們只用在存在的东西、眞正能延长而不可能沒有自己的长度的东西上；不能延长的东西，长度也就不可能存在。此外，时間完全不是由有始有終的东西的长度构成的，因为时間在它們开始以前和在終了以后，都是存在的。由此可見，只有稳定的、永恒的存在物的长度能够构成时間，因为只有原始的存在物是稳定的、永恒的，因为，只有它是无始无終的，因为它是不可能沒有自己的长度而存在的，如果沒有它的存在，它的长度也就不能存在，所以，它那形成正是我們称为时間的长度，是无始无終的。可見，时間就不是可能被創造出来的存在物，因而时間也和原始存在物一样，不可能有創造者，因为原始存在物当然不能認为是被創造出来的。

下面的理由也可以証实这一点。如果时間的确是某种創造出来的东西或某种存在物，那么由此就会得出結論說，时、年和整个

世紀在同一瞬間可以一下子全都創造出来。說年和整个的世紀能够在同一瞬間一下子創造出来是完全不合情理的，因此，时間不是可以創造出来的的現实存在物。有人也可能对这点提出不同的意見，說时間的本性就是这样的；构成它的各个瞬間只能一个接着一个地連續創造出来，因此，时、年和整个世紀只能一个跟一个，而不是全都一下子在同一瞬間共同出現的。我認为这个不同的意見是正确的，但是在这个基础上必須說，时間不是可能被創造出来的存在物，因为如果时間的确是这种可以被創造出来的存在物，那么它的各个部分，也象其他存在物的各个部分一样，是可以一下子同时創造出来的了。說时間是眞实的存在物，但它的所有各个部分却又不能一下子同时創造出来，这就等于說，需要时間来創造时間，例如，需要一小时来創造一小时，需要一年时間来創造一年，需要整个世紀来創造一个世紀等等；这簡直是荒謬可笑的。要知道，这就等于說，要用物質来創造物質，要用一尺或一丈布来創造一尺或一丈布要用整个世界来創造世界。虽然，这一切是不可想象的，因此应該作出結論，时間不是可以被創造出来的存在物。

3. 如果时間是可以被創造出来的存在物，那么就絕无疑义，它只可能是被单独創造出来的，因为，和它一起創造其他存在物有什么必要呢？看不出有任何必要。但是，如果說时間只是被单独創造出来的，那我就願意知道，这个存在物是物体还是精神呢？它是物質的呢还是精神的呢？

对这样的存在物怎么能去認識呢？因为，当人們說"要徹底知道"时，那就是要想具体地說明和明确地了解出現的一切情况①。肯定說某种东西不能知道或不能認識，这是違反理性的。一位明智的作者說，这是耻辱。② 有責任应該根据各种合理的原理来寻求

① 《眞理探寻》[71]，第1卷，第359頁。

② 同上，第1卷，第418頁。

和捍卫眞理的有才智的人和哲学家，却說一些連自己都不知道說的是什么的話，并滿足于連自己都不懂的东西，——这是耻辱。[①]

上面所举的理由已經充分証明，时間不可能是被創造出来的。現在我們看一看，是不是也絕对不能証明，地点、空間或广延性这些仿佛是某种相同的东西，也是可以被創造出来的呢？

如果构成几乎相同的概念的地点、空間或广延性，是象我們的信徒坚决主張的那样，是某种創造出来的东西，那么，自然是任何地点、任何空間、任何广延性在它們全部被創造出来之前是不可能存在的。正如我已經說过的，我們所說的空間、地点、广延性指的是同一个东西，区别只是，地点是包含一定的物体的有限的空間或有限的广延，空間是包括或可能包括許多物体的比較广闊的广延性，而广延性总的說来则是包括可能想象的一切存在物、一切地点、一切空間的无边无际的空間。因此我說，如果地点、空間或广延性是某种創造出来的东西，那么在它們被創造出来之前，是不可能存在地点、空間或广延的；因为，如果它們那时已經存在，那就沒有什么理由来創造它們，因为它們在假定的創造以前，已經是它們可能成为的那种样子了。可是，如果那时还不存在任何地点，任何空間，任何广延，那么那个应当創造这些东西的創造者在什么地方呢？显然它不可能在任何地方，任何地点，因为那时还沒有它可能存在的任何地方，任何地点，所以在任何地方都是沒有它的。但是在任何地方都沒有的东西是不存在的，而不存在的东西是不能进行創造的，因此，地点、空間、广延不可能是被創造出来的。有的人說，創造这些东西的創造者实际上不存在于任何地方、任何单独的地点，可是他又是自我存在的、全能的，并創造了一切空間、地点和广延性，——說这样的話是毫无意义的。說这話之所以毫无意义，是

① 《眞理探寻》，第2卷，第24頁。

因为任何地方都沒有的东西，从本身是不能取得任何东西的，它是名副其实的无，本身不能有任何东西，因为“沒有”和“任何地方都沒有”都是一样的。因此，这就是說，所謂地点、空間和广延性的創造者，在任何地方都沒有，也不可能是任何自在的东西，因为它不能从本身取得任何东西，因为，正如不存在排除任何存在方式的可能性一样，“任何地方不存在”也同样排除一切存在方式。

而且，任何地方都不存在的东西，是不能行动的，是不能在任何地方作任何事的。因此，在任何地方都沒有的东西，就不可能在任何地方創造任何东西。如果在任何地方都不存在的东西能够作，并眞正地作出成为普遍的、到处都存在的东西，那就非常奇怪了；这是超出了任何理性和任何可能性以外的。而且，这是个假定自在的存在物，尽管实际上它在任何地方都不存在；我說，这个存在物要就是本身有广延性，要就是沒有；如果它本身有广延性，那就是說，这个存在物所在的地方已經有了广延性和空間；因为广延性沒有空間是不能存在的，空間沒有广延性也是不能存在的。因为假定这个存在物不处在任何地方，那就意味着，必須說这个广延性、这个空間不在任何地方，这是根本違反理性的。如果根据同一假定，这个广延性或这个空間先于一切創造物，那么得出的結論是，它不可能是被創造出来的，因而广延性和空間根本不可能是被創造出来的，因为它們先于一切創造物。从另一方面說，如果这是不存在于任何地方、沒有任何广延性、但仍能自在的存在物，那么，它怎能創造有这样大的广延性、甚至无限的广延性的空間呢？这是根本不可能的，因为在原因和效果之間，生产者与产出物之間，至少必須有某种比例或某种相称关系。但是，十分明显，在沒有广延性的存在物和有着无限广延性的存在物之間是沒有任何比例和相称关系的。因此，沒有广延性的存在物就不可能成为产生有无限广延性的存在物的原因。有限的东西不能产生无限的东西，沒

有任何广延性的东西必然是有限的，甚至是小到不能再小的东西。这就是說，沒有广延性的东西絕不能創造必然有无限广延性的东西。我这里要說必然无限，是因为不論把它的边緣推得多么远，在这边緣之外必然总有某种东西，必然还有某种假定的广延性，因此这个广延性是沒有极限的，是不可能由沒有广延性的存在物創造出来的。还有，一切被生产出来或創造出来的东西，在它的生产和創造中必須依賴創造者或生产者的力量和意志，可是广延性，象我已經說过的，整个說来必然是无限的，因而不可能依賴任何东西，不可能依賴任何創造者的意志和力量。因为，它如果能依賴于創造者，那么創造者就可以随心所欲地作，也就是他可以随意把它造得很大或很小，很多或很少，甚至可以完全不創造，現在还可以把它完全消灭掉。可是这是不可想象的，象我已經說过的，广延性整个說来必然是无限的，它必然而且实际上拥有它可能有的一切；它不能增，也不能减，它过去必然是这种样子，将来永远也必然是这种样子；它不依賴于任何意志和任何力量，因此，不可能是在什么时候創造出来的。

4．要創造就必須行动，要行动就必須运动，要运动就必須有空間，因为，十分明显，只有在空間里才能进行运动，只有通过运动才能产生行动；沒有运动，沒有行动的主体，沒有行动所产生的东西的变化，就不可能有行动，因此在沒有空間时，任何运动、任何地点或位置的变动都是不可能的。因此，既然任何創造都是行动，任何行动都会引起某种运动、某种地点或位置的变化，既然任何运动、任何地点或位置的变化，必須先有进行运动或变化的空間，由此必然得出結論，空間必須先于任何行动或任何运动，因此，它不可能是任何行动所創造的。

也許有人会說，时間和空間及其他万物的創造者，在进行創造时本身沒有任何运动和变化。但这是不可想象的，因为它在开始

創造之前，什么东西也沒有創造，那么如果它不发生某种变化，就不能开始創造，作出它不曾作的东西。下面就是証明。任何行动都是存在物的变化，各种行动就是存在物的各种变化。但是要知道，創造是而且必須是創造者的某种行动，因此，在进行創造时創造者本身必須发生某种存在的新变态，因而也就是創造的某种新变化，因为如果創造本身根本沒有任何变化，它也就不能造出任何新东西了。下面是另一証明。永远不变的东西只能做永远不变的事，这是哲学家采用的无可爭辯的原則。但是，假定为創造一切存在物的那个存在物，在开始創造之前并不曾創造任何东西，因此，如果它永远是沒有創造任何东西之前的那种样子，它就永远不会开始創造。根据我剛引証的原理：idem manens idem semper facit idem[①]来看，这是很明显的。

如果人們仍然要認为它是万物的創造者，那么它就不能永远象它沒有創造任何东西时那种样子，因而它必須发生某种变化，由于这种变化它才能开始做它过去沒有做过的事。这显然是与对上述以一切行动所必然有的运动和变化为基础的証明的不同意見相反的，因此，上述不同意見就不能成立，上述的証明依然是有說服力的。总之，如果仅仅把存在看作行动的或不能行动的，也就是看作两种不同的状态或两种不同的存在方式的存在，那就不能想象，任何存在(存在物)能够从一种状态变为另一种状态而沒有任何变化或变动；因为沒有某种运动、沒有某种地点或位置的变化，任何变化都不能发生，而任何地点或位置的变化必須在某种空間內发生，那么由此也必然得出結論，空間必然先于任何运动和任何行动，这也就是說，沒有某种行动的运动，空間是不可能被創造出来的。

① 永远不变的东西，只能做永远不变的事。

这在下列証明中也可以得到証实。如果空間是某种被創造出来的东西，那么无疑地，那个空間的創造者必須只能在沒有空間的地方，也就是沒有任何空間、沒有任何广延性存在的地方来創造它，因为如果它已經存在，那就显然沒有任何理由在那里創造，因为它已經在那里成为它所能成为的样子了。因为本身自然存在的东西，在它能够存在的范圍內，不能通过創造再一次获得自己的存在。說上帝創造已經創造出来的东西，也就是創造已經有了自己的存在的东西是可笑的；因此如果空間或广延性是創造出来的，那就必然是在沒有任何空間、沒有任何广延性的地方創造出来的，因此，空間的創造者，无需有空間来創造空間，无需有广延性来創造广延性。这一切都是清楚而明显的。

但是，如果还是要假定空間是創造的，那会得出显然是荒謬的結論，例如就可以下結論說，上帝按自己的意志，在沒有空間和广延性的地方創造出空間和广延性后，現在如果他願意的話，还能够在沒有空間或广延性，或者空間或广延性很少的地方創造出另一些空間和广延性，也就是能够創造出体积和我們太空中整个宇宙一样大的空間和广延性，也可以創造出象一个小瓶或榛子內部、甚至針头內部那样大的空間和广延性。这显然是荒謬的結論。因为絕不能說，榛子內部或針头內部能够有象整个宇宙那样的空間，那样的广延性。如果空間或广延性是象我們的信徒所說的那样是創造的，那么显然也会得出同样荒謬的結論。因为，既然上帝已經創造了这个宇宙的整个空間和整个广延性，那么有什么东西又能阻扰他再創造这样的空間，甚至創造比榛子內部和針头內部大千千万万倍的空間呢？在任何情况下，他絕不会因为沒有足够的力量而不能这样作，因为已經假定，他在任何时候都是全能的。同样，他也不会因为沒有地方，或者榛子或針头內部沒有足够的广延性而不能这样作，因为他創造足够的空間是根本不需要地方或空

間的。要知道他正是通过創造而在假定沒有空間和广延性的地方，象他所想的那样創造这样的空間和广延性的，因为假定就是这样的。我重复一句，这絕对不失去他在榛子內部或針头內部創造象整个宇宙的广延那样大的面积的空間的可能性。因此，很显然，在这种假定下，任何东西也不能妨碍他这样作。但是，因为这个推論是荒謬的，所以显然可以得出結論說，这个假定是錯誤的，因而空間在任何情况下都不可能是創造出来的。关于这一点的証明是：完全沒有广延性是不可能想象的。如果不可能想象完全沒有广延性，那么，广延性就必然存在；如果它現在根据必然性一定存在，那么它过去根据必然性也永远存在，将来根据必然性也永远存在。因为，如果它不永远存在，那么在現在和它仿佛不存在的时候，就沒有它存在的必然性了。如果它永远存在，那就是說它是永恒的，它的存在是无始的；既然它无始，它就不可能是創造出来的，因而正象时間沒有創造者一样，地点、空間和广延性也是沒有創造者的。

現在剩下的，只是要証明物質不可能是創造出来的。如果这个証明能証实物質不可能是創造出来的，那就必須坚定不移地承認，根本沒有什么創造出来的东西，因而也就沒有什么創造者。笛卡儿的新信徒曾把物質的整个本質单純地归結为广延性，在物質与广延性之間和广延性与物質之間不作任何区别，說两者根本是一个东西。如果我們的信徒和所有的哲学家都能和这些笛卡儿信徒抱同样的見解，那就很容易証明，物質是不可能被創造出来的，因为这就是說，物質既然从笛卡儿派的观点看来，和广延性是同一个东西，那么上述的一切理由和証明已清楚地証实了广延性是不可能被創造出来的，同样也清楚地証明，象广延性不可能被創造出来一样，物質也是不能被創造出来的。但是因为，并不是一切信徒都同意这个見解，我自己也不同意这个見解，因此必須談一談其他

的証据，来証明物質不可能是創造出来的。

下面是第一个証明。如果物質是創造出来的，或者是可能創造出来，那么它就只能是由非物質的存在物創造出来的；因为如果創造物質的存在物本身也是物質的，象过去許多严肃的作者所設想的那样，那么这就只意味着，物質創造其他的物質；但这是不可能的。实际上，某种物質从哪里能表現出比别的物質更有創造某种与自己相似的东西的力量或能力呢？为什么某种物質就不象另一种仿佛創造了它的物質那样是不可能进行創造的呢？把創造力优先地归于一种物質而不归于另一种物質，这当然是沒有根据的。不管是这种物質还是那种物質，物質反正还是物質。絕不可以想象，物質能够創造另一物質。例如，难道一个原子能够創造出另一个原子嗎？难道一粒沙能够創造出另一粒沙嗎？难道一座山能够創造出另一座山嗎？难道这一整个世界能够創造出另一个世界嗎？当然不能。因此，硬說某种物質是創造出来的，另一种物質不是創造出来的，这是毫无意义的。由此可見，如果承認有某种非創造出来的物質，那也就必須承認，根本沒有任何創造出来的物質，也就是根本沒有从无中制造出来的物質。因为要知道，"創造"这个詞正是这种含义，与"生育"、"生产"、"建造"等詞不同，也就是与完全意味着由已存在的另外的某种东西制造出某种东西的詞不同。可以很容易想象，物質存在物能生育、生产或制造其他某种物体或其他同样是物質的、和本身一样的某种存在物，因为这是天天在进行的、天天都可以看到的；在艺术品中是人的劳动在起作用，在自然界中是世代交替在产生出新的存在物，这些存在物都是物質粒子新的配合的成果。但是物質或任何物質存在物不可能从无中創造出另一种物質或另一种物質存在物，对于物質說来，这是不可能的。因此絕对不能說，物質是由本身也是物質的存在物創造的。我們看一看，物質能不能够由非物質的存在物創造出来。显然，这

也是不可能的，下面就是对这一点的証明。

沒有身体、沒有能够活动和运动的部分身体的存在物，是不能够作出任何东西、創造出任何东西的。而非物質的存在物却是沒有身体和能够活动与运动的部分的，因此非物質的存在物是不能制造或創造物質的。沒有身体、沒有能够活动或运动的部分的存在物并不能造出任何东西或創造任何东西，这是很明显的，因为，象我已經說过的，行动就意味着运动，沒有身体、沒有能够运动的部分的存在物，必然永远停留在同一状态，如果它不处在运动中，就不能使自己动起来。而不能使自己动的东西是不能够行动或作出什么东西的。因此，沒有身体、沒有能够运动的部分的东西，是不能行动，不能創造的；因此，非物質的、沒有身体和能够运动的部分的存在物，是永远不能創造物質的。此外，沒有身体、沒有部分、并被假定为精神存在物（如果有这种存在物的話，不过这一点是不应当同意的）的存在物，永远不能影响物質，对它产生任何作用，或在它上面留下任何痕迹，因为要影响它或在它上面留下痕迹，必須能够接触它，使用它。但是，沒有身体、沒有能够运动的部分的东西，是不能接触物質、推动物質的，因而是不能影响它，在它上面留下痕迹的。Tangere enim nisi corpus nulla potest res。[①]根据这个規則，只有身体才能触摸和受到触摸。但有人对这点常常提出不同的意見，說非物質的存在物是精神的实体，虽然它不象有身体的存在物那样能通过自己身体一部分的运动来影响其他的存在物，可是它能不用身体或其部分的运动，而用理性和意志来从精神上影响其他的存在物。但是十分明显，这种回答只是用一些不指任何現实东西的模糊不清的話所作的回答。因为：1）說沒有身体、沒有身体一部分的存在物是实体，也就是說自己所不能想象的东西，

① 除了身体之外，任何东西都是不能触摸的。

这几乎就是說，沒有的或者什么都不是的东西是实体。2)說有某种完全是精神的、完全沒有任何物質性、广延性的存在物存在，甚至說成是实体，这是在編造啞謎，是在无必要地、无根据地假定他們不能想象、不理解甚至不可能理解的东西，因为任何人也不能对这些假定为沒有任何物質和广延性的所謂存在物和实体提出一种概念。3)說沒有身体和能够运动的部分的存在物能够用理智和意志来动作，就等于說一些連自己都不理解和不可能理解或想象的东西；因此这就意味着說一些不值得一听的东西。4)硬說沒有身体、沒有身体一部分的純精神的存在物和实体能够有理智和意志，也就是武断說它們能够有生命活动力；因为理智和意志是生命活动力的眞正表現。但是，說沒有身体、沒有能够运动的部分的存在物能够表現生命活动力，也是在捏造啞謎，是在无必要地、无根据地假定不可能和不可想象的东西。因为沒有生命而表現生命活动和无运动的生命是不可能的。因此生命本身在实質上和实际上就是生命的活动行动和生命实質上是存在物的各种变态，存在物的各种变态必然引起各种变化，但在沒有身体、沒有能够运动的部分的存在物中是不可能有这种变化的。5)說精神的实体由理智和意志而行动，也只是說它們能够思想或希望而已；但是思想和願望本身在外面是不能产生任何东西的；因此，只能够思想和願望的存在物是不能用它的思想或願望在外面产生或創造任何东西的。这里会有人提出不同的意見，說創造出来的有限的存在物中的思想和願望，的确在外面不能产生任何东西，但是，在非創造出来的全能存在物中，思想和願望是能够随便产生一切东西的。我重复一句，这只是捏造，只是对完全不可想象的东西随便作无用的和无根据的假定而已。这样自作聰明，并不是在研究哲学，因为这只意味着說一些連自己都不知道說的是什么的东西。相信这样的胡說并劝别人也来相信它，这是愚蠢的；因为归根結柢，对这类精神存在物

及其所謂的力量和意志的一切說法，只是虛构和幻想，在这种虛构和幻想中永远不能看出現实的和眞正的东西。6)这种沒有身体、沒有能够运动的部分的想象的精神实体，当然不能够有任何广延。如果它沒有广延，那就是說，它变为不可捉摸的几何学的点，如果可能的話，甚至变为比几何学的点更小的东西。但是，如果是这样，这种体积小得惊人的存在物，怎能創造拥有无限广延性的物質呢？当然，想或者說这样的东西是完全荒謬可笑的。

但是，也許有人說，有一种非創造出来的、全能的存在物，虽然沒有任何广延性，沒有任何部分，可是仍然是无边的，因为它无边，所以是无所不在的、全能的。可是我要再說一次，說这样的話就是在編造新的謬論、在提出一些越来越不可能的、不可想象的和荒謬的东西。因为說沒有任何广延性、沒有任何部分的存在物，由于自己的无边仍能无所不在，这就意味着說一些違反自然的和內部自相矛盾的东西，这就意味着說沒有任何广延性的东西，同时却有无限广延性而是一个无限广延的东西。实际上，这种无限的无边，除了是沒有边际的无限广延性外，还能是什么东西呢？說这个存在物尽管不在任何地方，而又由于自己的无边而无所不在；說它沒有相当于它所包括的无限广大空間的各个部分的任何部分，說它由于自己的无边而能整个地无所不在，由于自己本質的单純而不可分，整个地存在于这个广大空間的每一部分；这一切說法，簡直太荒謬了；这就等于是从自己的想象中說一些和編造一些只可以想象的最可笑的东西。我們的信徒要想捍卫仅仅出于想象的存在物的存在，就必須走到这样的极端。他們不得不說很多荒謬的、不可想象的、連他們自己都不能想象和不能了解的东西。

他們連自己都不知道說的是什么，因为他們根本不懂得也不能想象他們所說的东西。正如一位作者所說的，他們想用連自己都

不懂得的理由来使我們相信連他們自己都不能理解的想法。① 但是,連自己都不知道自己說的是什么的人,連自己都不能想象自己說的是些什么的人,他們說的話当然是不值得一听的。由此显然可見,我們的迷信的信徒是陷在种种謬誤中,他們現在信仰的唯一的、精神的和非物質的上帝,其可信的理由一点也不比过去信仰众多的、有身体的和物質的神更充分。正如他們最后不得不承認信仰一切虛伪的、有身体的和物質的神是謬誤的一样,他們現在不用說也得要承認信仰这种唯一的、精神的和无体的上帝是一种謬誤,因为这样的上帝只能是想象的存在物,完全是空幻的。

七三 〔存在或(也正是)物質只能由本身获得运动〕

我們还要繼續說明我們的見解,而且我們一向都不想說那种沒有充分根据的話。認識运动的原理,理解物質怎样运动和能够怎样运动是不容易的。信徒們曾坚持物質絕对不能自己运动的見解。我們的一个著名的信徒說,显然,一切大大小小的物体,本身是沒有运动的力量的。② 他說,例如,山、房屋、石头、沙子以及一切只可以想象的最大的和最小的东西,都是沒有力量运动的。他說,我們只有两种概念:精神和物体;我們应当只說我們所理解的东西;因此在我們的論断中必須遵循这两种概念。他說,由此可見,既然我們关于物体的一切概念向我們表明,物体不能够运动,那就必須下結論說,它們是由精神推动的。他繼續說,可是,如果研究一下关于一切有限的、有止境的精神的概念,那就完全看不出

① 《眞理探寻》,第2卷,第359頁。
② 同上,第2卷,第329頁。

它們的意志与任何物体的运动間有必然的联系。他說，相反地，可以看出这样的联系是沒有而且不可能有的，因此，如果根据理智来正确地推論的話，那就应当得出結論說，沒有任何創造出来的精神能够推动任何物体，正如人們認为沒有一个物体能够自己运动一样。

他說，但是，当人們想到上帝的观念，[1]也就是无限完善因而也是全能的存在物的观念时，那就可以明白，在他的意志和一切物体的运动間，是有这样的联系的，[2]不可能想象，他想推动任何物体，而該物体仍然能够不动。[3]他接着說，这就意味着，我們必須說只有它的意志能够推动物体。他又說，由此可見，推动物体的力量不存在于运动的物体中，因为这个推动力不是別的东西，而正是神的意志。

他說，但是，不仅物体不可能是任何东西的眞正原因，精神，甚至最高的精神，也同样是无力的，如果上帝不启发它們的話，它們就对任何东西都不能知道，[4]如果上帝不使它們发生变化，它們就会对什么东西都沒有感覚；它們之所以能够想望某种东西，只是因为神把它們引导到这方面。这位作者說，它們的确能够把上帝給予它們自己的动机傳給另一个东西；他又說，可是我不知道，这个能不能够叫作力量。这位作者接着說，如果人本身能具有好善的能力，那就可以說他有某种力量。他說，但是人所以能好善，只是因为上帝要使他們好善，因为上帝的意志是起作用的……作者接着說，不錯，我們能根据自己的願望移动自己的手，但是我們根本

① 眞正不变和不动的存在物，怎样能推动任何物体而使它运动呢？

② 笛卡儿派好好地想象过这种情况的可能性嗎？他們是不是清楚地看到，这样的存在物的意志和任何物体的运动之間，有必然的联系呢？

③ 这能不能說是一种幻覚，而不是一种眞实的現象呢？讓他們对这一点好好地想想吧。

④ 《眞理探寻》，第2卷，第329頁。

不是这种运动的眞正原因。我們怎样能够运动自己的手呢？为了使手运动，就必須有动物的精神，通过一定的神經把这种精神送到一定的肌肉上，使肌肉膨脹、收縮和伸張；因为与机体有联系的手正是这样才能运动的，否則，那就只好照另一些人的說法，說現在还不知道手是怎样运动的。但是我們看到，連自己有沒有精神、神經和肌肉都不知道的人，却比十分通曉解剖学的人更灵巧、更輕便地运动着自己的手脚。作者下結論說，① 这就意味着，人們虽然想运动自己的手脚，可是只有上帝才能够也才会使它們运动。

根据这种观点，不仅非动物沒有自己运动的力量，甚至一切高級动物也沒有自己运动的力量；因为絕对看不出，我們关于物体的概念和物体运动概念之間，有沒有某种必然的联系。有人对我們說，看不出任何大大小小的物体能够自己运动。这就是我所引的这位作者对他关于物体运动的观点所提供或者可能提供的全部証据。一方面，这就很可以說明：无論是这位作者或任何別的人都对他們的說法提不出更有力的証据了，另一方面也很可以說明：他們对于物体能够自己运动的說法，提不出任何不合道理的或荒謬的东西了。因为，如果我們的信徒中有誰能够从这里面找出任何不合道理的或荒謬的东西，那么无疑地他会馬上指出的。因此，既然他們指不出这样的东西，那就很明显地証明了这样的东西的确是沒有的。我們再来看一看作者的說法是不是这样的情况；但是在談这位作者的說法以前，不妨指出我所捍卫的那种观点的优越性。

虽然在物体概念和物体运动之間看不出必然的联系，虽然不能清楚地看出物体怎样能够自己运动，但是，正如我剛才所說的，在物体本身能够运动的說法中并沒有任何不合道理的和荒謬的东

① 《眞理探寻》，第2卷，第333頁。

西。如果物体本身能够运动的說法中沒有什么不合道理的和荒謬的东西，那就是說它們本身能够运动的說法中沒有什么不可能的东西；因为它們如果本身不能运动，那說它們本身能够运动就是不合道理的而且是荒謬的了。可是，因为这里不怕有任何不合道理的和荒謬的情況，所以就可以肯定地說，物体本身能够运动，沒有任何不可能的东西。如果毫无障碍地可以肯定物体自己能够运动，那么在这种情况下当然也可以毫无障碍地确定物体的确是自己在运动。如果在这种說法中能找出不合理的东西，或者它产生任何荒謬的东西，就必須指出，是哪些不合道理，从它那里产生哪些障碍和荒謬的东西；可是，一切信徒都无法指出这些东西。因此十分明显，物体本身能够运动，除了构成物体本身的物質之外，不須要寻找它們运动的其他原因。

正如我已經指出的，說我們关于物体的概念及其运动之間沒有必然的联系，是沒有任何意义的，因为，即使实际上这二者沒有这样的联系，但也还不能由此得出結論說，物体本身能够运动的說法是不合道理的、荒謬的。其实，在这二者之間看不出必然的联系，是不应該感到奇怪的，因为实际上不应当有这种必然的联系，运动不是物体的本質，而只是它的本性中的某一特点。如果运动对物質說来是很重要的，或列入物体的本質，那么就应当認为，我們关于物体的概念及其运动之間有必然的联系。但是，既然这种运动不是物体的本質，因为物体沒有运动也可以存在，那么这二者之間就沒有必然的联系，想去找这样的联系就会枉費心机。因此，就看不出甚至不可能看出，什么东西使物質以这种或那种方式，也就是以这种或那种速度运动，什么东西使它从左向右运动或从右向左运动，或者，什么东西使它由下向上运动或由上向下运动，最后，什么东西使它沿直綫运动、沿圓周运动或沿曲綫运动，虽然它能以无数的变体沿这些方向运动。这一切是因为，这种种运动中沒有一

种是物質的重大的特征,因此,无疑地我們不能清楚地看出这一切不同的运动的本質和原則。除非对于圓周运动可以說,物質本身永远是力求沿直綫运动的,因为这个运动是最簡單的、最自然的,但是物質却不能永远这样运动,因为整个空間都充滿了物質,因此物質不能永远找到沿直綫运动的地方而不碰到阻碍它繼續沿直綫运动的其他的物質。物質不可能永远沿直綫运动,它就不得不沿弧綫或圓周运动。这就必然使物質的某些固定部分或固定体积的物質永久沿圓周运动,这样就形成了几个物質的渦流。不应怀疑,正如我們的笛卡儿派所明确指出的,地球、太阳、月球及其他一切恒星、行星的球状,正是由此而来的。因此,尽管我們不能清楚地知道,什么东西构成物質运动的原則,但是,我們在这一切不同的运动及其一切不同的变体都源于物質本身的說法中看不出而且不可能看出任何矛盾的、不合理的或荒謬的东西,这也就充分証明它們的眞正源泉是物質本身而不是任何另外的原因了。

現在,我們来指出从相反的观点中必然产生的矛盾和不合理的情况。如果物質不是由本身获得运动的力量,它只能由非物質的存在物获得这种力量;因为如果这个存在物本身也是物質,如果它由本身获得运动的力量,那就意味着,說物質由本身获得运动力量是正确的了;如果它不由本身获得这种力量,那就必須由非物質的存在物获得这种力量。但是,物質由非物質的存在物获得运动力量是不可能的;因而它是由本身获得运动力量的。

我来証明这个推理的第二个前提。任何东西如果不能推动不能动的物質,就不能使这种物質运动。因为,十分清楚而明显,不能推动这种物質的东西是不能使这种物質运动的。例如,不能推动石头或一块木头的东西,无疑地是不能使它們运动的。对于現在处在不动状态的其他任何物質来說,也是同样的情况,因为任何东西如果不能推动或抖动处在不动状态的物質,就不能使它移动。

但是，要知道除了物質本身之外，任何东西也不能推动或抖动物質，因此就必須說，物質是由本身获得自己运动的本原的。

下面就是除了物質本身外任何东西不能推动或抖动物質的証明。只有象物質那样本身有某种密度和某种不可滲透性的东西才能推动和抖动物質。因为，十分明显，本身沒有任何密度或任何不可滲透性的东西，是絕对不能推动物質，使它移动的；要知道，它不能对物質起任何影响。甚至不能支撑和靠在物質上，因为它馬上可以滲入物質內部，而碰不到也不会引起任何反作用；結果就会好象沒有任何接触一样，因为它单独不能够而且也沒有什么办法能够把影响或压力加在另一种东西上。但是，只有物質本身有某种密度或某种不可滲透性，因为人人都同意，所謂精神的、非物質的存在物是沒有密度和不可滲透性的。因此，只有物質能够推动物質，能够給物質以影响和压力，能够使物質运动，因此，非物質的东西是不能使物質运动的。要知道，正如俗語所說的，只有物体能触摸或成为触摸的对象。

因此，再說一遍，非物質的存在（存在物）是不能創造物質的；因为，既然它連推动物質的最簡單的能力都沒有，它怎能創造物質呢？由此显然可見，物質不是創造出来的，它是由本身取得自己的存在和运动的①（它甚至和时間、地点、空間和广延性一样，不可能是被創造的）；因为，归根結柢，不可能想象存在物不存在，实际上也不可能不存在；不可能想象沒有时間，时間实际上也不可能不存在。不可能想象沒有广延，广延实际上也不可能不存在；不可能想象数目不存在，数目实际上也不可能不存在；最后，上述一切实际上不可能是无边的，每种东西从某一点来看都是有自己的軌范

① 存在和物質是同一个东西。存在是万物的本質；存在方式是万物的形式；同样，万物构成存在，万物可以归結为存在和存在方式；可是十分清楚而明显，存在一般只由本身获得运动，因而不可能是被創造的。

的。天賦的理性清楚地向我們表明了这一点；即使我們不太注意，但也不需要特別費力就能清楚地看出，正如剛才所証明的，万物是不可能被創造出来的；由此显然可見，任何东西都不是創造出来的，因而也就沒有創造者。

我淸楚地知道，我們的信徒說，好象他們的上帝，即万物的創造者单用自己的意志創造了万物。他們說，只要上帝一想，万物就会象他們的所謂圣書[①]里所說的那样馬上出現。說这話是很容易的，可是我也知道，說这話的人幷沒有意識到他們說的是什么，因为他們对这个存在物的意識、力量、意志是什么，簡直沒有眞正的概念；他們甚至对这个存在物的本性和本質也沒有什么概念；因为，根据他們的观点，他們关于生命、意識、意志、力量和威力所說的一切話，都不是而且不可能是指的这些詞的普通的和自然的含意，而完全是假定的意义，也就是与我們的生活方式、我們的思想方式以及我們的願望和行动完全不相符的意义。我們只是由于我們意識到，幷从我們自己的生活中感覺到生命必須由生命活动力、身体和精神构成，所以对于生活能够具有另一种概念；我們的关于自己生活的这个概念，与假定的、无体的和非物質的上帝的生活完全不相符合。由此可見，当我們的信徒說他們的上帝是活的，上帝有生命时，他們連自己都不知道說的是什么，因为他們不能对适合于上帝的和上帝应有的生命具有眞正的概念。同样，我們除了根据思維和意志的活动，根据我們在思維和願望时在本身所完成的和感覺得到的認識活动以外，对思維是不能具有另一种概念的。但是他們的上帝是不曾而且也不可能根据其他任何关于認識和意志的概念来进行思維、認識和意志的活动的；这就意味着，当他們說他們的上帝能知道能想望时，也就是說上帝能認識能有意志时，

① «詩篇»，第148篇，第5节。

他們連自己都不知道說的是什么东西，說的簡直是一些連他們自己都不理解的、不能想象的东西。同样，我們除了根据我們所知道和感觉到的力量、威力和行动以及根据自己所作的一切以外，对力量、威力和行动是不能具有另外一种概念的。因为我們对这个力量和这个威力的概念和他們的上帝完全不符，由此可見，当他們說上帝是全能的，以无限的全能来活动的时候，連他們自己都不知道說的是什么东西。最后，我們除了根据我們所看到和知道的存在物和实体来了解关于它們的情况以外，对存在和实体是不能具有另一种概念的。但是我們的这种概念是与上帝不相符的，而且在"存在物"和"实体"这两个詞用来指上帝或其他精神存在物和实体时，也只是双关的，也就是含有两种不同的意义的，其中一种适合我們所知道的存在物和实体，另一种应当只适合于上帝；由此可見，我們的信徒說成是"存在物"和"实体"的上帝究竟指的是什么，連自己也不能具有眞实的概念。由此就可以得出結論說，当他們說上帝是存在物和实体时，自己并不能眞正理解到他們归諸上帝的性質。蒙台涅爵士指出，[①]我們說上帝畏惧、发怒和喜爱等等时，是把对凡人所用的語言来表述不死的上帝。他說，上帝可能不会象我們这样忐忑不安和感情冲动；另一方面，我們也不能根据上帝与凡人有相似之处来假定上帝有这样的感情。这位作者継續說，[②]当我們說过去和未来的无穷年代对上帝說来只不过是一瞬間，說上帝的善良、明智和威力只是与他的本質一起构成同一东西的时候，那只是这样說說而已，而我們的理解力却沒有讓我們这样的去理解。因此，当我們的信徒說到自己的上帝并認为他有生命、力量和威力并能認識的时候，或者当他們把上帝叫作存在物和力量

① 《蒙台涅論文集》，第466頁。

② 同上，第96頁。

的时候,他們不知道說的是什么，因为他們不懂得这一点,对于想用这样的話說明的东西，也沒有任何眞正的概念。他們說的話当然是不值得一听的。因为那些人所說的話連他們自己都不知道說的是什么,所以当然值不得听。它們旣然不值得一听,就更不值得相信了。

我們再来談一談我們的論証并指出在假定物質不是由本身获得运动力量的条件下所产生的謬論。即：1)一切物体旣然是生产的和形成的,按其本質来說是不变的和不可破坏的,因而它們本身不仅沒有活动的本原,而且也沒有生产性和分裂性的自然本原;这馬上就能看出是荒謬的。它們本身沒有任何活动的本原,因为,象我已經說过的,要行动必須运动，如果它們沒有运动的本原,那么也不可能有活动的本原，因而他們是永远不能自己行动的。这样一来,人也是沒有自由的了,因为他們本身不能运动也不能行动。无力行动和运动的人,怎能有自由呢?

2）活体在这里成了本身沒有生产性和分裂性的本原的东西,而且按其本性来說是不可破坏的和不变的,因为在自然界中,生产性和分裂性的本原是物質粒子的运动，如果物体沒有来自本身的运动本原，那么它也就不可能有来自本身的生产性和分裂性的本原。至于說物質粒子的运动是生产性和分裂性的本原，这是相当清楚的,因为正如人們可以見到的,在实际上只是由于物質粒子新的結合和配合才产生新的东西，实际上只是由于这些物質粒子的分裂和分离才发生破坏的情况。但是物質粒子的結合和分离只能由运动而发生。因此,如果物体沒有来自本身的运动本原,就不可能有来自本身或存在于本身的生产性和分裂性的本原。

3）如果物質粒子的結合和分离,不是由物体本身的动力来进行的,那就必然是由外因而发生的；如果它們是因外因而发生的,那么物体絕对不是产生和分裂的眞正原因，而只是偶然的或中介

的原因。这也适用于在物体(不仅是非动物体,而且是动物体)中发生的其他任何行动和变化。例如,我們所看見的人和动物的运动,行动、奔跑或其他活动,就不是自己运动的;而是某种看不見的外因在推动他們,使他們运动,使他們乍看起来好象是由本身自己作的事。同样,例如在鋸时,为什么鋸子本身不能自己动,在切割时为什么刀本身不能自己动,錘为什么本身不能升起来錘,磨盘上的磨石本身为什么不轉动来磨谷,傀儡为什么本身不蹦跳,可是通过外因推动它們,才使它們作出人使用它們时所作的工作,正如活体本身沒有运动力量,需要外因推动一样;人和动物在行动或作某件事的时候并不是用自己的肢体运动的,而是某种不可見的外因仿佛推动了它們,利用了它們的肢体,使它們乍看起来是由本身自己作的人和动物的一切工作。由此可見,有时某人会愉快地演奏乐器,快乐地唱歌,或作出学者的样子講解各种事物,有时人們会愉快地跳舞,輕松地跳跃,或細致地变各种巧妙的魔术,有时人們会发怒,或者会发狂和瘋癲,口角流沫說着千百句不講道理的話,作出千百件粗卤举动或卑鄙齷齪的事,——所有这一切,并不是象我們能看到的那样,是这些人本身在这样的激动,根本不是他們自己使自己的手脚运动,使自己的舌头說話,使自己的眼睛轉动。象我已經說过的,是不可見的外因使他們这样运动,并通过他們来完成他們行为中的一切正确的和不正确的、好的和坏的行为,无論在語言和举动方面,在思想、願望和感情方面也都是这样。同样,例如,跳蚤和蒼蝇,一个在跳,一个在輕輕地飞时,并不是它們自己在运动。也不得不承認,外因必然使它們体內一切看不見的动力动作起来,使它們那样迅速而灵巧地进行自己的运动。由此就显然可見,人类絕对不是他們所作的善恶的眞正的造因者,因此,他們就正象因主人的手而动作的单純的、无生命的工具一样,是不值得斥責或称贊的。既然这样,那么就要問,所謂的奖善罰恶,究竟根据什么呢?

要知道，不論是善人或恶人，本身都不能作任何事情；[1]他們只能作最高的强有力者或最高当局使他們作的或通过他們来作的事情。[2]

不能反对下列的論点：人和簡單的工具有重大差別，正如人的行动方式和无生命的工具的动作方式有重大差別一样，无生命的工具沒有任何感覚、認識和自由，可是人是有生命的存在物，他不仅有感覚和意識，而且有意志和自由，因此能够作願意作的事情，能够自由地、不受任何强迫地行动，因此在作恶时是应当受到譴責和懲罰的，而在行善时是应当受到称贊和奖励的。我重复一句，不能反对这一点，因为，尽管有生命和有感覚的存在物与无生命和无感覚的存在物之間有重大的差别，可是，既然两者本身任何事都不能作，两者就是一样的，因此一个不比另一个有更大的自由。但是要知道，按照假定，两者本身都同样不能作任何事情。因为两者本身都是不能运动的；因而两者都同样沒有行动或不行动的自由，以及行善或作恶的自由；如果否認称贊和嘉奖以及譴責和懲罰用于具有意志和感覚的存在物比用于沒有意志和感覚的存在物更适合的話，那么，无論是称贊或譴責，无論是嘉奖或懲罰都是不应当的。但是这幷不涉及根据假定所說的自由，因为曾經假定两者都沒有自由。

此外，在这个假定下，有生命的存在物的意識和意志，对于行动着的存在物的自由不能有任何帮助，因为他們的全部思想、全部認識和他們的全部願望只是物質最微細的粒子的各种不同的变体所产生的后果和必然作用，而且这些物質最微細的粒子的运动的

---

① 蒙台涅爵士說，既然上帝能使人行善施德，或者通过人来行善施德，那么还有什么正当的根据来承認幷奖励人的善行和德行呢？

② 既然上帝自己使人处在行恶的境地，而且单用自己意志的力量就可以防止人犯罪，为什么又会受到人类恶行的侮辱而加以报复呢？(《蒙台涅論文集》，第487頁)。

各种倾向和变体，在活生体里并不比在非活生体里有很大的自由或很小的力量和效力，这一个并不能比另一个有更大的自由。但是，十分明显，活生体，例如动物，它本身本来就具有比无生命的工具所具有的更大的力量或运动能力；无疑地，我們对于自己是能直接感觉到的，我們本来就具有独立运动的力量，因为，当我們想运动和休息时我們实际上就能运动和休息。动物在沒有阻碍时自己也能运动；因此，活生体根本不是由外力(或权力)来运动，而是靠固有的和自然的內力来运动，这就是說，物質本身具有运动能力。但是，当然有人会說，活生体所具有的这种內在的力量和运动能力，不是来自构成它的物質，而是来自最高存在物所賦与它們的內力，这个最高存在物在一切活生体的內部起作用，賦与它們以看来似乎是独立的运动。但是，如果認为眞是这样，那我就可以再次作出結論說，一切活生体，甚至連人在內都只是不能独立运动的工具，而人是和非活生体一样沒有自由的。但是这种說法是荒謬可笑的。

再說，如果物質沒有独立的运动能力，那么就必須随时随地有經常引导物質运动的一个或几个某种存在物。要知道，物質是随时随地以无数种不同的方式，在它所构成的种种不同的物体內运动的，甚至在一个物体內，例如在某种植物或动物和小蚊子的体內，物質也是以不同的方式运动的，而且这些方式好象是无数的。因此，如果有几个这种或那种存在物在推动物質，它們必須永远和物質直接联系并与物質紧密接触；此外，这个或这些推动物質的存在物必須精通每个物体的本性和特殊需要，精通这些物体內所包括的物質的最微小的部分。因为，如果它們不精通这些物体，它們怎么能够以应有的方式形成每一物体的本性呢？它們又怎么能推动并支配物質的每一部分来形成我們在宇宙中所見到的那些完善物体呢？例如，它們怎么能够在地球上的一定地方創造分散在那样多

的不同地方的那样多的不同的金屬、那样多的不同的矿物，以及不同种类的石头呢？它們怎么能够在地球上形成那样多不同种类的草木、那样多不同种类的根和各种纖維呢？它們怎么能够在地上形成那么多的人、那么多不同种类的其他动物呢？它們怎么能够形成那么多不同种类的在空中飞行的鳥类和昆虫、那么多不同种类的在水中游泳的魚呢？它們怎么能够在每一种草、植物和树木上按各种不同的变种正确地形成莖、枝、皮、芽、花、叶和果实呢？它們怎么能够在这些果实內部形成蘊藏着能产生新植物的胚的籽或核呢？有时在砍掉主枝的树干上接上不同种的果木的枝，就結新的果实，例如在苹果树上結不同品种的苹果，在梨树上結不同品种的梨，在櫻桃树上結不同品种的櫻桃。

我要問，这个假定的一切物体的原始推动力，怎么能够記住这一切，每次在每棵树上，甚至在每一根接上的枝上总是毫无錯誤地結出适合这种树或这种接枝的性質的果实，即使在每棵树上有二十或三十种不同的接枝，也从来不出錯誤，不发生混乱呢？它怎么能够形成这样多活体和各种动物和昆虫，而在这些活体內形成那样多配置和联系得这样正确和相称的內外各部分，形成这样多彼此适合的骨骼和韌带，在动物身体上形成这样多不同顏色、不同种类的毛皮，形成复盖全身的皮膚和具有这样多的神經的柔軟部分，形成这样多的肌肉、动脉管和靜脉管，靜脉管里的这样多的血，形成用自己的工作和調整运动来构成一切健全的活生体的整个生命、情感和力量的那种动物精神呢？显然，物質的原始推动力如果有几个，如果与物質本身不同，如果不精通各种产物的本性，不能清楚地了解应当怎样叠合、改变和配置物質的大大小小的部分，那就不能創造出这样多优美精巧的产物。为了使各个部分相互間保持构成每种东西的本性和本体所必需的秩序和位置，就必須清楚地了解这一点。

我說，这个或这些被認为是万物的造因者的东西，虽然拥有完善的知識，也是不可能有意識地作到这一切的。例如，正如沒有独立运动能力的建筑材料一样，本身永远不能自然而然地形成一个整体，彼此紧貼起来，永远不能自然而然地排列成建造一座完美的建筑物相互間必須具有的和必須保持的序列；必須有木匠来砍劈、拼合、排列它們，把它們分别摆好，放到各自的位置上。各种完好的建筑物就是用这种方法建造起来的，一切自然物体从某种意义来說就仿佛是由相互联接的物質的不同部分所构成的完好建筑物。如果这些物体本身沒有运动的能力，那么这个或这些賦与它們以运动的东西，就必須精通每一物体的本性和特性，就必須清楚地了解应当怎样来利用、选擇、联接、配置和联系物質的每一部分，使这些部分按其本性形成建筑物，即完美的物体。

为了在整个宇宙中有意識地、有意图地形成这样多大大小小不同的奇妙的机构，就需要具有多么巧妙的手法，多么大的力量，多么大的敏感力，多么銳利的眼光，以及多么广闊的智慧和知識啊！可是，这簡直是根本做不到的。怎么能想象这一个或几个沒有形象、形状、身体、四肢的，沒有任何广延性的，不可能对它具有眞正概念的存在物，会具有这样的力量、威力和智謀，这样广闊的智慧和知識呢？正如俗語所說的，当你想証明的东西太多时，就任何东西也証明不了；根据这一点可以对信徒們說，你們想用来証明你們的上帝的存在的那些証据是証明不了什么的，因为这些說法太荒謬了。

但这还不是問題的全部。当一切自然物体通过构成其各个部分的物質的一定接合和集結而形成时，賦与它們以它們的形成所必需的运动的一个或几个存在物，就必須在每一瞬間賦与为保存它們所必需的运动。特别是，如果这个物体是活生体，就必須在每一瞬間能够由內部賦与它們以保存它們的生命所必需的运动，以

及适合它們的本性、願望及其特殊素質的其他一切运动。因此，这一个或几个存在物就必須善于在需要的地方而且无論如何要在一定的时間內，及时地把一切使活生体能够感到滿足、快乐、苦痛或悲伤的，或者是为激励它們所能有的欲念或感情所必需的运动，通过动物精神印入它們的心和脑中。最后，必須善于在必要的时間內和在必要的部位上，或在发生某些可以碰到的現象时，賦与动物的一切肢体和神經、一切血脉和肌肉以生命的和动物精神的运动，这种运动是它們完成某种行动或作某种事所必需的。由此可見，在一切物体內，甚至在整个宇宙的广延內，不应当連这样的一个原子都沒有，即不能从完全了解物体的本性和原子的作用的存在物那里获得自己的全部运动和这个运动的一切变体的原子都沒有。如果原始推动力可以說是一个的話，那就必須这样假定它有(如果可以这样說的話)无限广闊的認識和威力。

因为，存在着无限多的物質的各个部分；它們的运动、形状、配合和相互联系的各种变体也是无限的。这些部分的相互变换的位置几乎是随时在变化着的。因此，要知道这一切，要掌握这一切，就必須眞正有名副其实的无限的知識。由物質的这些部分形成的各种不同物体，以及由这些部分的运动、不同的配合而在物体內不断产生的这一切不同的作用也是无限的；因此，要形成这一切，就必須有名副其实的无限力量。

这太豈有此理了！对一个无体、无广延、无臂、无腿、无脚、无手、无头、无眼、无脑的，根本沒有任何可以想象的东西的存在物作这样的假定，这是完全不可能的、完全不可以想象的。我重复一句，假定这个純粹想象的存在物具有眞正无限的認識和威力是完全不可能的，完全不可想象的。只有联系到根据我們的認識活动和我們的理性所得到的經驗，我們才能对認識具有概念。同样，我們也只有在由于感到自己身內的动力，看到其他一切独立运动的物体的

动力而知道力量和威力的情况下，才能对力量和威力具有概念。因此，十分明显，根据这种正确的概念来看，无体、无广延性、无臂、无腿、无脚、无手、无头、无脑的，沒有任何这类东西的存在物的任何認識、任何威力都是不可能的，不可想象的；我說，这是不可能的，荒謬而不可想象的。同样十分明显，根据我們关于認識和威力的概念来看，任何有理性的单独存在物是不可能有眞正无限的認識和无限的力量的，因为任何单独存在物都是有限的，任何单独的有限的存在物是不可能拥有无限的力量和威力的。

可是，下面还有令人不能相信的和超出人类一切理性的东西。为了使一个全能的、无限明智的和具有无限知識的特殊存在物能够这样进行自然界的一切运动，能够象我所說的那样赋与一切物体和一切物体的每一处的物質的各个部分以运动和方向，这个假定为全能的、无限明智的、能領导一切的唯一存在物，在进行这一切行动和运动时，就必須整个地滲入这个物体，从而推动它的最微小的部分。为了作到这一点，那个形成动物軀体、使它們运动、領导它們、控制它們的最精細和最微小的一切部分的存在物，就必須整个地滲入它們軀体的整个实体中，它們所有的柔軟部分中，它們所有的骨骼和骨髓中，柔軟部分的全部纖維中，它們的一切肌肉中，一切內臟中，以及心臟、大脑、筋脉、血液和构成它們的身体的一切东西中。否則，如果它不滲入这一切，又怎能形成、推动、指导并分別带动这一切部分呢？如果它本身不直接从事形成动物精神的工作，不直接赋与物体的整个部分或每个部分以必要的运动，即根据物体的本性和特性应該使它的身軀的某一部分完成某种行动所必需的运动，又怎能在神經和筋脉里推动动物精神，适当地指导它身体各部分的运动呢？无疑地，这一切只有在造因者或物体的原始推动者能够看見、分辨，能够本身直接接触它所形成的物体的一切最微小、最精細的部分时才有可能。但是，如果它沒有

眼睛来看它們,沒有手指和手来移动它們、推动它們,使它們有秩序,把它們联系起来,把它們适当地結合起来,它又怎能看見并分辨它們呢?如果这个假定的原始推动力和精巧的匠师有了分辨它們的充分精細的視力,有了巧妙地产生并形成这样多大、中、小的美好奇妙的东西的十分精巧的手和手指,那么它还必須象我所說的那样整个地滲入它所形成的物体的整个实体中。如果它整个地滲入这些物体中,那么在这种情况下它本身不仅必須处在每一物体的全部中,而且要处在这些物体的每一部分的全部中,也就是处在每一动物的整个心臟中,它的整个头部、胃、腸、眼、肝、肺、腿和手中,最后,还必須处在这一切部分的每一粒子中。这样一来,它就整个地处在物質的每一原子中,也就是处在物質的每个最微小的粒子中,这几乎就等于假定物質有多少原子存在,就有多少上帝存在,或者假定每一个原子都是上帝,或者包含着上帝的整个性質和整个实体。但是,因为构成物質的最微小的粒子的这一切原子是无限多的,这就意味着有无限多的上帝存在,而且这些上帝尽管这样,依然构成一个整体,合在一起还是同一个上帝;他本身沒有任何广延和任何部分,但同时他却有无限的广延性和无所不在的独有的全能。还有比这些幻想更荒謬可笑的嗎?

显然,这是完全不可能的。实际上,如果这样的全能的存在物象假定那样,整个处在万物中和万物的每一部分中,这要就是通过它的分身的办法,要就是通过不分身的办法才有可能实現,但这两者都是不可能的。1)如果它不分身,这是不可能实現的,因为如果它自己不分身,它怎能整个处在这样分散、相距这样遙远的这样多不同的物体上呢?这是不可思議的。如果它分了身,也是不可能实現的。因为十分明显,任何东西不能够是分开的而同时又繼續保持完整;可是这样滲入一切存在物中的这个全能的存在物,在物質整个广延里有多少彼此有間隔的不同的实体存在,甚至有多少不

同的原子存在，他就得分成多少个。但是，还有比这更无根据、更荒謬可笑的說法嗎？必須对理性的一切指示完全閉目不看，才能相信这样的說法。

其次，这种充分的和普遍的滲入的情况，这样的最高力量和活动力，为什么在任何地方都看不到呢？当然，这样滲滿其他一切存在物的这个存在物的实体，必須是非常細微、非常輕盈的，因为它不知不覺地滲入各个地方，在任何地方也不占据任何地点，在任何地方也不显露出自己来，但是，既然任何人都感覚不到有他这样一个存在物存在，也感覚不到他所起的作用，他的威力的力量怎么能这样万能、这样起作用呢？显然，只要极肤淺地观察一下，这一切都显得是純粹的幻想和臆造，不仅无法理解，而且根本是不可能的。正如我已經說过的，必須是完全喪失理性的人，才会相信这样的說法。此外，如果全能的、无限明智的、具有无限知識的存在物，在我們以及其他一切存在物中形成并指导物体的一切內外的运动和整个性質，那么为什么我們和其他一切存在物又会有某些不正确和不合規則的运动呢？如果无限明智的和具有无限知識的全能存在物形成并指导我們的运动和整个大自然的运动，那么在我們的运动和整个大自然的运动中当然就不会产生某些不正确和不規則的情况了。可是，在我們以及整个大自然当中却天天有千万件不正确和不規則的运动，这些运动到处造成了无数的禍害，——这是很明显的、不容爭辯的事实。因此，絕对不能說，这些运动是由无限明智的、具有无限知識的全能存在物所形成和指导的。

另一方面，有人肯定說，要使物質运动，要賦与物質以整个无尽无边的广延，单凭一个原始推动力是不可能的，因而，单凭这样的一个推动力无論如何是不能够或不容易正确地推动由物質构成的一切物体的。又有人肯定說，有好几个賦与物体以运动的原始推动力，因而产生了各种活生体和非活生体之間的一切对立、一切对

抗，以及一切自然的和偶然的反感。这些物体的原始的推动力按其本性和性質来說是彼此不能相容的，每一个推动力都不能使自己所推动的一部分物質的运动与别的推动力所推动的一部分物質的运动协調起来，每个推动力推动物質时都是与别的推动力矛盾的和对立的。我承認，根据后一假定，虽然可以对某些自然物体的对立、反抗和反感提出相当合乎情理的解釋。可是我还是不能承認这样的假定能够成立。第一，因为用不着拿原始推动力的多数和对立来解釋物体間的自然的对抗和反感；第二，因为这种原始推动力有許多个假定，和这样的推动力只有一个假定，都会受到同样多的反駁的。

实际上：

1）談到推动力的数量时，怎样来决定它們的数目呢？假定它們有多少呢？一个嗎？两个嗎？四个嗎？一百个嗎？两百个嗎？几千个嗎？或者是几百万个嗎？既然一个存在物不够进行自然界中所能完成的一切，要有多少才行呢？这是絕对不可想象的。不管是两个、三个、四个、甚至一百个、一千个、一百万个这样假定的存在物都不够，因为必須具有无限的力量和知識，才能有意識地、有意图地、很熟練地来产生自然界中所能产生的一切，因为千千万万个有限的和有止境的意識是不能合在一起构成一个无限的力量和意識的。假定有多少自然体，假定物質的整个广延中有多少原子就能說有多少这样的存在物嗎？这就意味着承認这种存在物是无限多的，因为在整个自然界中是有无限多的物体和无限多的原子的。但是承認原始推动力也是无限多的，这难道不是荒謬可笑的嗎？

2）說到这一切假定的原始推动力的本性，那么必然是下列两者之一：要就是它們本身完全有运动能力，要就是完全沒有这种能力。如果假定它們本身完全有运动能力，那么在这种情况下，为什么物質本身或物質的全部原子本身不能有这种能力呢？无疑地，認

为原子本身有运动能力的假定，同毫无必要地把这种能力归于原始推动力这种想象的存在物比較起来，并沒有什么更不便的地方。相反地，把这种能力归于物質本身更要合理得多，因为归根結柢，物質是不可爭辯地存在着的，是可以分为无数的部分（这些部分如果願意的話可以叫做原子）的，而且物質的这些部分是无可爭辯地在运动着的。可是，对于原始推动力及其本性和存在，能提出多少可靠的和不可爭辯的材料呢？我們对于它們的力量、威力、活动性和合理性，能知道些什么呢？什么都不知道，因为对于它們的存在和它們的存在方式，絕对不能具有任何眞正的概念。

其次，我們要問，这一切假定的原始推动力是不是不一致的，按其本性来說是不是不同的呢？它們是不是同样强大有力，是不是有一些比另一些更强大、更有力呢？它們彼此是不是都知道，或者是互不相知呢？它們每一个各自推动自己的一部分物質，是不是感到愉快和滿足呢？它們彼此間是友好呢，还是敌对呢？还可以有充分根据地提出其他許多問題。但是，如果对这些問題試图提出任何肯定的回答，那已經是很可笑的了，因为这就意味着沒有任何根据地肯定我們所不知道的东西。如果只能根据这一原因而提不出其他的根据，那么这些話就必須看作完全不可信的东西而予以駁斥了。

可見，把运动能力归于物質本身，要比枉費心力地、毫无必要地陷于这样多不可克服的困难，在物質之外去寻找所謂的物質运动本原更要合理得多、可靠得多。因此，我不再繼續駁斥有多种假定的原始推动力的見解。因为它本身已經完全把自己否定了。因此，我們的信徒已經不再承認多神，他們通常只承認一个原始的推动力，他們說这个推动力对万物有最完善的認識，有力量作到它所想作的一切，因而也就有力量推动物質，把物質作成自己所要求的一切。但是，尽管这种假定的全能力量和无限知識已經充分地被

駁斥为捏造的东西，还必須再提出一个根据来更明显地証明它是捏造的。

問題是，根据我們的那些信徒所承認的来看，这个他們称之为上帝的、認为有无限威力和知識的假定的唯一原始推动力，按他們的教义来說只是这样的一个存在物：他不仅沒有身体、形象和广延，而且完全不能动，本性不变，本身不变，思想不变，意識、意图和願望都不变，因为他是不能在任何程度上受变革和时間的任何变化的影响的。既然这样，那就十分清楚而明显，这个存在物（如果他的确存在的話）是絕对不能推动物質的。我对这一点提出下列的証明：本身完全不变的存在物，按其本性来說已經是完全不变的，他当然就不能推动本身以外的任何东西了。实际上，他本身既然不能动，又怎能推动其他的任何东西呢？无論怎样也不能想象，处在不变状态的、按其本性来說是一种不变的存在物，怎能在什么时候推动什么东西呢？关于不变的存在物的概念与任何其他存在物的运动之間，沒有而且也不可能有任何的联系。但是，根据我們的信徒的教义，他們称之为上帝的所謂原始推动力，本身是不变的，而且按其本性来說是不变的。这就是說，他不能推动任何东西，因而不能推动物質，不可能是物質运动的第一造因者。由此可見，根据必然性就得承認，物質是由本身获得自己的运动的，是完全用不着根本沒有的所謂全能的上帝的这种存在物来使它运动的。我們的信徒把物質运动的本原归于所謂的上帝的全能是枉費心机的，因为，即使有上帝存在，他自己也是不能运动的，因为按他的本性来說是不变的。正因为如此，所以象我們的信徒那样用祈禱、叩拜和上供的办法来換取某种慈悲，或他們所需要的神恩的标志，是完全无益的。实际上，既然象他們所假定的那样，上帝按其本性来說是不变的，既然他的一切思想、願望和决定是老早就定好的，那么他在涉及人类的命运这一点上，是不会因人类的一切祈

禱，对他的一切叩拜，献給他的一切供物而有所改变的。任何人也不能动搖他，使他倒向这一面而不倒向另一面；因此，对这种存在物不論是否祈禱，是否叩拜，是否上供，他除了早已决定好的禍福外，是永远不会降别种福降别种禍的。甚至他們所謂的先知也說过这种話，这些先知假托上帝的口堅决地說，上帝的計划和意图不会变，他所决定要作的都作到。①“我的筹算必立定，凡我所喜悅的我必成就。”因此，我們迷信的信徒向上帝祈禱是完全无用的，白費力气的。他們向上帝叩拜，向上帝上供，想用这种方法向上帝寻求他們所需要的、認为非这样叩拜和上供就得不到的某种慈悲，是枉費心机的。我們举个例子来看，假如某一位强有力的皇帝作了某一項决定，他的决定和意志又絕对不变；如果已經知道是这样，那么在这种情况下还向他祈求，求这位皇帝改变作法，或者不象他已經决定的那样作，难道这不是无益的举动嗎？当然这是无益的，企图促使他改变自己的意志，是一种愚蠢的举动。因此，既然我們的信徒清楚地知道，他們的上帝是不变的，他的一切願望是早已决定的，既然他們也知道上帝因为本性是不变的，不会因为任何原因而改变自己的意志，那就十分清楚而明显，他們想用祈禱、叩拜和上供的办法来达到某种目的是无益的，甚至是一种愚蠢的举动。因为这一切无疑地絲毫不能使上帝改变自己的意志，絲毫不能帮助他們达到所期待的結果。

但是有人說，上帝自己願意人向他祈禱，因此就命令人向他祈禱、叩拜和上供，为的是以后嘉奖这些祈禱和上供，而給予人以他們所祈求的、而又是自己早已决定給与人的恩寵。关于这一点，我再次說，他們是在盲目地說一些他們所不知道的、不能用任何眞实的証据証明的东西。1)如果他們說，仿佛上帝曾对这一点向他們

① 《以賽亚書》，第46章，第10节。

启示了自己的思想和意志，那么我可以回答，是迷信的信徒根据他們的上帝的話和上帝的权威来制造宗教方面的一切謊言和一切謬誤的。因此，值不得听这話而相信他們，他們沒有任何有說服力的証据的一套說法是不值一听的，要知道任何騙子都可以說这样的話。2)如果象我們的信徒所說的那样，是上帝訓令人向他祈禱、向他叩拜、向他虔誠上供，那么，无疑地，他已經对忠实地遵守他的話的人，要比根本不遵守的人更关切些，或者至少应該是对前者要比对后者更关切些；他无疑地已經对向他祈禱、叩拜和虔誠上供的人，比根本不向他祈禱、叩拜和上供的人更慈悲些，或者至少应該是对前者要比对后者更慈悲些。但是，正如我們随时随地所看到的，上帝对他們絲毫沒有更关切，对两类人是毫无区别地降福降禍的。这就是說，沒有任何迹象来証明上帝对人作了这样的訓言。3)还有，我們随时随地都可以看到，向上帝祈禱、上供和虔誠地供奉上帝的无数男女，在极端穷困时去求上帝，全心全力地向上帝呼吁，可是自己的祈求禱告却得不到任何結果，往往在貧困的逼迫中可怜地死去，或者毕生过着牛馬不如的生活。为什么他們的祈禱沒有被上帝傾听，为什么他們的祈求沒有起任何作用呢？根据我們的信徒的意見，这是因为上帝不便允諾并实現他們不合于他現在或任何时間的意志的請求。这就是說，如果上帝在这种情况下訓令他們向他祈禱，請求恩寵和他們所需要的支持，那么他訓令他們通过祈禱和上供向他請求的慈悲和神恩，是他所不願意和不打算給予他們的，相反地，甚至是决心永远不給与他們的。說假定的无限善良和无限明智的上帝会这样，是完全不可信的。

例如，如果某位領主或国王根据某种怪癖，想命令自己的僕人或自己的臣民每天在他面前很虔敬地請求他預先决定无論如何都不給与他們的特恩和寬恕，那么，这个領主和国王的这种命令，难道不会被人称为瘋狂行为嗎？当然，人們会称为瘋狂行为，而且完

全应当称为瘋狂行为。如果上帝象我們的信徒所說的那样，命令人叩拜他、侍奉他、向他上供、向他恭敬地祈禱，請求賜給他不願意賜予他們的，而且决定永远不給与他們的恩惠，那么，这样的上帝，与上面所說的領主和国王比較起来，又有什么两样呢？甚至可以說，是我們的信徒愚蠢地把这种瘋狂举动归給上帝的，也就是归給这种假定的无限完善、无限善良、无限明智的存在物的。因此，不管他們想說些什么，他們只不过是根据自己的錯誤認識和錯誤見解乱說一通而已。

現在，我們再来談一談他們归于自己的上帝的假定的不变性。根据他們的話，上帝的本性和行动达到这样不变的程度：尽管把人类的各种情感和激情加到上帝的身上，例如，尽管把爱、恨、溫和、生气、狂怒和报复、悲伤和快乐、願望和滿足、妒恨与不滿、惋惜和后悔以及其他类似的感情都加到上帝的身上，可是这些情感依然是以他們的上帝沒有任何激情、沒有任何改变为前提的。他們的大信徒圣奥古斯丁对这一点是向上帝这样說的。他說："主啊，你已經用你强大的声音，使我內心深处听到，你是永恒的，因为你永远是不会通过变为新形状或通过运动的改变而有所变化的。你的意志也是不会受时間变化的影响的；因为意志若是在你的决定中有某种变化，是不能在你的永恒中不朽的。"他說①："我清楚地在你面前看到这个眞理。你傳給我的这个光明向我启示，你的任何一个創造物不順从，都不能損害你，也不能扰乱你在天上和地下的王国的秩序。"下面是他在另一处仿佛对他的神說的話："你虽然永远很安靜，你却会忌妒。你沒有任何悲伤的情感，你却会惋惜，你虽然永远保持安靜，却会暴怒。"实际上，既然在人类当中因为他而产生了这样多爭吵和糾紛，有这样多的人否認他，用他們的罪孽和

① 奥古斯丁：《懺悔录》，第12章，第11节。

暴行来恶意地非难他，可以說是侮辱他，另有这样多的人天天不听从而使他伤心，可是他依然对捍卫自己的事不表現半点兴趣，因此他必然是很安静而不易扰动的。他們关于上帝所說的这一切話，只不过是人說的，而且是全凭自己的想象来說的。因为他們只能凭自己的想象来說他們关于上帝的和捍卫上帝的一切話。如果他們不是因为这样談上帝可以使自己得利的話，那么他們就不会对我們宣揚他們关于上帝所說的一切話了。

我們的信徒向我們說，他們的上帝是根据自己的神意关心一切生物的。但是，既然他对直接与他有关的，涉及他本身的重要問題，也就是对自己荣耀能否表現、对人們对他能否衷心崇敬、对他的圣訓能否完全听从的問題都不关心，怎么会关心生物呢？

下面是圣安布罗斯对这个假定的上帝的不变性所說的話。他說，上帝不会象人那样思想，他以往所沒有的思想不会进入他的头脑；他不会象人那样在受变化的影响时发怒。安布罗斯說，人們通常还是使用这种說法，說上帝思想、发怒、懊悔；他們想用这些話来表达罪恶使上帝受到的严重的侮辱。看来这种侮辱是那样大，以致上帝必然会发怒，尽管按其本性来說上帝是不会产生任何发怒或一般的激情的动作的。

另一位作者說，上帝不能发怒、欢喜、惋惜、同情或懊悔。如果他作了一切会发怒、伤心、懊悔和欢喜等等的人所作的一切事情，他也只是懲罰而不发怒，他对某种东西滿意但沒有欢乐的激动，他憤恨恶行，但沒有伤感和悲痛；他希望人們行善，但沒有欲望，他庇护苦难的人，但沒有怜憫心。作者下結論說，总之，我們在我們各种欲望和激情的影响下所作的一切，上帝和天使却只凭他的意志的簡单活动来作，因为他們是純粹的精神。我們的信徒和基督徒关于他們的上帝的不变性就是这样說的；因此，正象我剛才所說的，尽管他們說上帝有爱和恨、溫和和发怒，甚至憤恼和狂怒、悲伤

和欢乐、快乐感与悲痛感、怜憫心和同情心、惋惜和懊悔等等，但是他們說，他們不是从字面上来理解这些詞的，也就是說不是理解为上帝眞正地发怒、欢乐和悲痛，眞正受了我們自己在爱或恨、发怒或欢乐、悲伤、懊悔等等时所感到的那种精神活动的影响。他們在上述的話里根本指的不是这个意思；他們这些話里所指的是某种完全不同的东西，但是他們又不能用另外的說法来解釋和表达，因为他們自己仿佛也不能理解和想象在这些說法里所要指的东西。但是显然，这就可以得出結論說：上帝是沒有爱情而爱的，也就是不爱而爱的；上帝是沒有恨意而恨的，也就是不恨而恨；上帝是沒有怒气而怒的，也就是不怒而怒；上帝是沒有欢乐心情而欢乐的，沒有悲伤心情而悲伤的；他是沒有懊悔和惋惜的心情而懊悔的，也就是不懊悔而懊悔等等。同样，按照他們的說法来看，上帝是沒有品質而善良的，上帝是沒有任何偉大性和广延性而偉大的；这就等于他們在說，上帝沒有任何善心而善，也就是不善而善，沒有任何偉大性而偉大，也就是不大而大。因此，按照信徒的这种奇怪教义来看，“作”和“希望某种东西”等詞，在他們用到自己的上帝的身上时都不能而且也不应当按字义来理解。其他象爱、恨、怒、悔等詞也是这样。因此，按他們的意思来說，上帝能够沒有爱情而爱，沒有恨意而恨，沒有快感而感到快乐，或有伤感而感到不乐，沒有懊悔和惋惜感而感到懊悔；在这种情况下，他們同样也应当說，他沒有任何积极的动作，不活动、不移动而作了一切事情，他沒有任何意志的活动而願望。这当然就等于說，他不作任何事而作了一切，不行动而行动；不願望、沒有意志而願望。按照这种說法，他們还应当說，他有但不存在，存在又不存在，因为上帝是沒有任何特殊的行动方法，沒有任何特殊的存在方法的。但是，要知道，沒有行动而作事，沒有意志的活动而願望，是不可能的，同样，不有而有，不存在而存在，也是絕对不可能的。

因此，我們的信徒承認幷同意，他們的上帝沒有任何意志的活动而願望，他絲毫不动而作了一切，这就等于說，他不願望而願望一切，不动而动，不作而作了一切。如果他們要說得合乎邏輯，那就必須承認幷且說，他有但不存在，存在又不存在，这就是說上帝根本沒有，因为上帝沒有任何特殊的有的方式，沒有任何特殊的存在方式。沒有任何特殊的有的方式和任何特殊的存在方式的东西，无疑地是根本不存在的。我們迷信的信徒关于他們所謂的上帝的存在的教义，就是这样奇怪的。結果是，他們本来想說上帝是至善的，想在各方面把上帝說得偉大、奇妙而不可捉摸，可是他們却把上帝根本消灭了；他們本来想避免說上帝具有任何不完善的品質，具有不切实际的想象的品質，可是实际上却把上帝說成是沒有的东西了。希望他們老实地、干脆地承認幷同意：上帝根本是不存在的，根本就沒有上帝，因为他的确是不存在的，的确是沒有的东西。

七四 〔荒謬地硬說有无限完善的存在物存在，可是他又沒有可見的和可感知的完善品質〕

我們再来談另一些証明。按照我們的信徒的意見，上帝正如我已經說过的，是全能的、永恒的、无限善良的、无限明智的、具有一切完善品質的无限完善的存在物。他无所不在、无所不見、无所不知，一切都作了，一切都有賴于他，他可以任意支配一切。根据我們的信徒的說法，任何东西不能避开他的統治，或者違反他以自己的全能和最高的神意在到处建立的不可違抗的秩序。

关于这样明智、善良、美好、偉大、卓越、完善和可爱的存在物，在我脑中出現的第一种想法是这样的：如果的确有这样的存在物

存在，那他就会明显地出現在我們的眼前和感官之前，使任何人也不能怀疑他的存在的眞实性。可是，因为这个假定的仿佛是最高的完善的存在物，不曾在任何地方以任何方式出現，无法感知，无法認識，因此，当然沒有任何根据来确定或相信，这样的存在物的确是存在的。相反地，却有充分的根据来設想并确認，他是不存在的。实际上，最完善、最善良、最仁慈的最高存在物，怎么能够无所不在，而又在任何地方都看不到，甚至連他的任何一种完善品質都見不到呢？实际上，完全看不見和感覚不到的存在物，是不可能具有最高度的美德、善心和仁慈心的；这不能說是最完善的存在物。因为任何完善物越崇高，就越明显而可以感知；它們在这方面象光一样，光越强，就越可以看得到，感覚得到，或者是象热一样，热力越强，就越可以使人感到。因此，既然在任何地方都看不到、覚察不出这个被認为是最高的完善的存在物，既然在任何地方都看不到也覚察不出他身上存在的任何一种最完善品質，就沒有任何根据来相信并肯定这样的存在物的确存在着。这个理由尽管簡单而平淡无奇，却已經能够清楚地对这个假定的、仿佛是最完善的神圣存在物，作否定的結論了。但是，还必須用下列这类清楚而明显的例証来証实这种結論。

例如，如果有人对我們說，有发出无限光輝的太阳存在，可是在任何地方又看不見这个假定的太阳的光輝，难道这还沒有充分的理由来說，这个无限光輝的太阳根本不存在嗎？自然，这是可以有充分的理由来肯定的，甚至可以說，只有发了瘋、丧失健全思想的人才会在看不到这种光輝的地方，說到处有无限的光輝照耀。又例如，如果有人对我們說，到处有无限美好的存在物存在，可是在任何地方又絕对看不到这个存在物的美，那么我們不是就有充分的理由来說，这个存在物不存在嗎？当然就可以說不存在。如果有人說，到处有无限热的火和无限冷的空气存在，可是在任何地方

又感觉不到这个火的热，或者这个无限冷的空气的冷，那么难道沒有充分的理由来肯定，这个热和冷根本不存在嗎？最后，如果有人对我們說，到处都有聞起来气味很好、尝起来滋味很好而且能够发出听起来优越于其他声音的声音的存在物存在，可是在任何地方又听不到这个奇妙的实体的声音，聞不到和尝不到它的香和味，那么难道我們还沒有理由說这样的存在物实际上根本不存在嗎？因为任何地方都看不到它存在的任何迹象。当然，我們是有理由这样說的。如果，尽管这样，还有人要坚持說这种存在物实际上到处都存在的話，那么，他們必然会被認为是瘋子、幻想者，甚至是宗教狂热病者。实际上，肯定这样幻想出来的东西，就是瘋癲和宗教狂热病。

但是，十分明显，我們迷信的信徒在肯定他們的上帝的存在时，是害了宗教狂热病的。因为他們劝人相信，上帝是具有各种完善品質的无限完善的而且无所不在的存在物。可是，毫无疑义，我們在任何地方沒有看見过他，在任何地方沒有感觉、觉察和发現过他，因为他是在任何地方根本看不到、感觉不到、觉察不到和碰不到的。因此，象他們那样硬說这种存在物实际上无所不在，就是他們的极大謬誤，甚至是一种瘋狂。这就等于硬說在看不到任何光輝的地方，发出无限光輝的太阳是眞正存在的；看来任何一个思想健全的人，都不能贊成这样的說法。可是，我們的信徒却是随时随地这样作的，因为尽管任何地方都絕对看不到、感觉不到、觉察不到和碰不到上帝，他們却硬說他們的无限完善、无所不在的上帝的确存在。这就等于他們在任何地方看不到太阳，却硬說到处有发出无限光輝的太阳存在。我重复一句，这就等于他們是在这样說。如果認为无限完善、无所不在的存在物是看不見的这种說法是違反健全的理性的，如果在根本看不到任何光輝的地方硬說有很光輝燦烂的太阳存在是荒謬的，那么，在看不見无限完善的存在物的地

方，絕对不可能看到也不可能覺察出这个存在物的任何一种假定的完善品質的地方，硬說有无限完善的存在物存在，也是同样荒謬的。很善于把自己扮成宗教界人物的我們的基督徒，一定会說我是个只会根据感覺来判断事物的极端愚蠢的凡人，他們无疑地会把教徒的头子圣奥古斯丁所說的下面的話应用到我身上：凡人全凭他們看事物的习慣来判断和推想一切事物；凡人輕信他們所看到的一切，却不能信仰他們所看不見的东西。

但是，这一点絕对不能使我发窘，而且我能毫不費力地駁倒这种論点說：无知的蠢人进行判断和思考的一切准則是，盲目地信仰别人对他所說的一切；他們不願意相信他們所看到、摸到和拿在手中的东西，而毫无头脑地相信别人对他所說的一切，連自己感覚不到的东西也相信。根据信徒們的另一个头子、英国的一位博士①的准則来說，視覚、触覚和味覚使人对他所敬爱的面团制的神有不正确的感覚，因此只当应相信听到的东西，也就是他們的信仰教导他們的单凭听覚来接受的东西。

高于一切的无限完善的存在物，本身能够沒有任何可見的完善品質，任何可以感知的品質嗎？如果真是这样（尽管这是不可想象的），那就必須說，任何可以感知的品質和可見的完善品質都是与这个高于一切的最完善的存在物的本性，或者与他的不可見的完善品質是不能并存的，或者至少是与这个无限的存在物的最高尊严是不相称的。实际上，如果这些品質与他的本性能并存，与他的不可見的完善品質能并存，或者，如果这些品質能与他的最完善的本性相称，那么，他为什么沒有这些可以感知的品質和可以看見的完善品質呢？如果他拥有这些品質，那么这些品質为什么不在他的身上显露出来呢？如果这些品質在他身上显露出来，那么我們为

① 此处以及以后各处，所指的英国博士是托馬斯·阿奎那[72]。

什么看不見呢？无疑地，这些品質是应該在他身上可以看得到的，甚至是比他們自己所能具有的完善品質更容易看到。我們的信徒說，这些可感知的品質和看得見的完善品質是和这个最高的存在物的本性，和他的不可見的完善品質不能并存的，或者是与他的无限完善的本性的尊严、純洁和純朴不相称的。因此，他沒有可感知的品質和可見的完善品質，由于他本性的純洁和純朴，甚至不可能在他身上找到这些品質。我同意这一点，我暂且假定是这样的。但是，如果他們的上帝沒有足够的这样多的完善品質，他們怎么还能够說他們的上帝是无限完善的存在物呢？要知道，十分明显，不具备无限多的完善品質的所謂无限完善的存在物，不可能是无限完善的。但是，根据他們自己所說的話，他們的上帝沒有无数的、可見的一切完善品質和一切可以感知的品質，因此，这个上帝不可能是无限完善的。

而且，如果他們所認为的无限完善的上帝沒有任何品質，沒有任何可以感知的完善品質，那么，这就是說，他只应当有不可感知的、一般性的品質和完善品質，而且这些假定的完善品質应当是无限的。但是我要問信徒們：你們从哪里知道而且从哪里能够知道有不可見的完善品質存在，而且这种完善品質在上帝身上是无限多的呢？如果这些品質是无論怎样也看不見的和不能感知的，那么任何人也就不能看見它們，感知它們，因而也就不能在任何程度上認識它們。要知道，这些品質是不能通过感官来認識的，因为这些品質是象他們所武断的那样，是完全不可感知，看不見的。它們也不可能通过理性来認識，因为健全的理性絕不表明，无限完善的存在物沒有而且不应当有任何品質和可感知的完善品質；理性也不表明，一切可感知的品質和完善品質与最完善的存在物的不可見的完善品質不能并存。因此，如果理性和感覺都不能証明信徒关于自己的上帝的不可見的完善品質所說的話，也不能証明他們关于

这个最完善的存在物的可感知的完善品質与不可見的完善品質不能并存所說的話，那么这就意味着，他們想肯定这一点是白費力气的，无根据的，他們这样說，連自己都不知道說的是什么。如果連他們自己都不知道說的是什么，那么，正如我已經指出的，他們的話当然就不值得一听，如果他們的話連听都不值得听，当然就更不值得相信了。

可是，理性不仅沒有向我們的信徒指明，他們关于他們的上帝的不可見的完善品質和最完善的存在物的可感知品質与完善品質不能并存的話是正确的。我重复一句，相反地，如果他們求諸理性，理性就会清楚地向他們指明，最完善的存在物必然是十分可敬爱的，因而是完全可以認識的。因为如果他不是完全可以認識的，那么他怎会是十分可敬爱的呢？任何的善行只是由于可以認識才成为可以敬爱的；如果它完全不可以認識，就絕对不可能成为可敬爱的了。但是，根据我們的信徒的假定，最完善的存在物本身沒有任何可感知的品質，沒有任何可見的完善品質，是完全不可以認識的，因此，他无論如何不可能是可敬爱的，如果他們想使他們的上帝成为十分可敬爱的，他們就必須承認他們的上帝是完全可以認識的，如果这位上帝本身是完全可以認識的，那么他就应当具有可以感知的品質和可見的完善品質，因为只有靠这样的品質和完善品質，他才可能眞正被認識，而与其他一切象他那样的不是最完善的存在物区别开来。

由此可見，正如我已經說过的，信徒們不仅沒有根据理性認識到，可見的、可感知的品質和完善品質是与最完善的存在物的假想的不可見的完善品質不能并存的。相反地，理性必然会告訴他們，如果这个特殊的最高存在物的确存在的話，这样的完善品質是与他的本性不可分的。因为，既然任何地方都看不到也覺察不出这个最高完善的存在物的任何迹象，那就沒有任何理由或根据来

相信他的确存在或可能存在了。

我清楚地知道，我們的信徒最会冒充宗教界人物，假装他們不大重視物質的、可触知的东西，而更重視他們幻想出来的神圣的、精神的东西；我知道，他們避免把我們的感官看得到、感知得到的品質和完善品質說成是他們的上帝的本性。他們甚至認为，只有粗魯的凡人才会想象这个仿佛无限完善的存在物应当是个某种有体的存在物，不管构成他的物質和形状多么崇高、优越和完善，他終究和其他一切东西一样，是由物質和形状构成的。由此可見，按照他們的話，他們的上帝沒有肉，沒有骨，沒有任何可以想象的东西；正如我已經指出的，他沒有身軀、头、手、脚、背、肚、眼、口、鼻、耳；他沒有顏色和形象，总之沒有任何具体的和可以触知的东西。他們关于上帝的整个概念，通常只归結为这样的一种說法：上帝是无限完善的存在物，本性不可捉摸的存在物，这种本性是我們完全不能感覚和理解的，因而是不能用言語表达的，不能用思想来概括的。但是，难道这些所謂宗教界的如此巧妙的导师沒有看到，他們本来希望抬高这个假定的神性的不可理解的优越性，把他全部神化，取消他的全部物質性和可感知的品質，結果却把这神性消灭了，他們夸大这一切假定的神圣的完善性，結果却把它們化为烏有嗎？同样，如果証明得太多，結果什么都不能証明，肯定得太多，結果是什么都不能令人相信。实际上，硬說无限完善的最高存在物按其本性来說沒有形状、身体、面貌和顏色，完全沒有任何可以想象的东西，这就等于說他根本不存在。硬說无限完善的存在物沒有顏色、面貌、可感知的美和善，沒有其他任何可見的完善品質，这有什么意义呢？这也就意味着，說他实际上沒有任何完善品質。实际上，他們对沒有身体和形状的存在物能有什么样的概念呢？对沒有顏色和輪廓的存在物的美能有什么概念呢？对絕对感覚不出和覚察不出的存在物的善，能有什么样的概念呢？对沒有嘴說話和沒

有脑子思想的存在物的智慧，能有什么样的概念呢？对于沒有运动能力来行动，甚至不能使自己动作起来的存在物的力量和威力，能有什么样的概念呢？他們对沒有眼来看，沒有舌来尝味，沒有耳来听，沒有鼻来聞，沒有手来摸，沒有脚来走的存在物的快乐、滿足或幸福的感覚，能有什么样的概念呢？无疑地，任何人（我們的信徒也包括在內，不管自己的精神多么清高的人或自命精神清高的人）对于他們說他們的上帝所具有的，他們称为本性、美、智慧、威力和幸福的这样一些东西，是不能具有任何眞正的概念的。因此，当他們說上帝有无限完善的本性，說上帝无限美好、无限善良、无限明智、无限雄强、无限幸福时，他們連自己也不知道自己說的是什么东西。他們不知道沒有身体、形状和任何广延性的本性是什么；他們不知道沒有顏色和輪廓的美是什么；他們不知道沒有脑子的智慧是什么；他們不知道不能运动的力量和威力是什么；他們不知道沒有眼怎么能看，沒有耳怎么能听，沒有舌怎么能尝味；最后，他們也不知道，沒有滿足和快乐的幸福是什么。因此，我們的信徒們把他們的上帝的任何形体，任何可以感知的品質和完善品質都取消了，这就把他的神性化为烏有，把他的一切假定的无限完善都取消了。

他們就是这样迷惑自己，誤解了自己思想的实質，自作聪明却变成狂妄了。我說他們狂妄是因为他們也象多神教徒那样的狂妄。多神教徒說非活生体、无理智的动物或脆弱而有死的人有神性；而我們的教徒現在却說沒有身体、形状和任何可感知的現实的品質和完善品質的，因而是小于一切現实的可感知之物的想象的存在物有神性，——二者都同样是极端的狂妄。实际上，只有很愚昧的人或者丧失理性的人，才能相信这种远离理性的，这样荒謬可笑的、不可信的东西。我們的信徒現在既然摆脫了古代对这个問題产生的謬誤，那就希望他們有朝一日也会摆脫自己現在还陷入的那些謬誤。他們当中大多数人已經相当强烈地傾向于这方面了，

因为在他們的言語、生活方式和一切行为中都表現出不大相信他們的宗教的圣礼，宗教中关于虔敬生活的教訓，关于行善者能在天堂得到永久奖賞的慷慨而神奇的諾言，也不大相信作恶者要受駭人听聞的苦难的威胁。实际上，如果他們能堅信他們的宗教所教导他們的以及責令他們在这方面相信的东西，那他們的生活方式无疑地就会更有节制、更加謹愼了，否則他們就会成为极端狂妄的人，因为随时都有由于細微瑣事而丧失永久的幸福生活或遭受最殘酷最可怕的永久苦难的危險。大家都知道，我們的信徒，而且是最主要的信徒，連教会首要的神职人員和最著名的傳教士也在內，大多数都不怎么想用正直的生活和做好事来求得这些慷慨的奖賞，逃避这些可怕的苦难，这就是一个可靠的标志，它表明了他們自己根本不相信他們对这点所說的話，也根本不相信他們强迫別人接受的所謂偉大而重要的眞理。

实际上，如果理性和自然本身都向我們啓示与那些远离健全理性和任何眞理的东西相反的概念，那么稍有头脑和思想健全的人，怎么会相信那些远离健全理性和任何眞理的东西呢？我們的信徒曾許給我們永久的奖賞，只要我們能在生活中遵守道德原則，虔心遵守他們的宗教礼节、教規和宗教原則；他們認为人拥有幷享受这些所謂的奖賞是最大的快乐和最高的幸福，但是这些奖賞任何人在生前都得不到，看不到，只是在死后，也就是在我們不复存在时[1]，在被消灭而化为烏有时才能得到。同样，如果人过着墮落的罪恶生活，不堅信他們所說的一切，在生活中不遵守他們的宗教礼节、教規和教令的話，他們就用永久的地獄的可怕的苦难来恐吓人。他們認为这个所謂的地獄的永久的、駭人的苦难是人类最大

① 能不能够認为存在物的单純的变异在它不复存在以后，实际上还是某种东西呢？当然不能。但是，无可爭辯的是，我們每个人只是存在物的簡单而不足道的变异，因此，从我們不再存在时起，我們就化为烏有了。

的不幸，但是連最凶恶和最卑鄙的人在生前也从来沒見过地獄，而只是在他死后，即在不复存在、被消灭而化为烏有时才見到地獄。說句良心話，当我們已經丧失对善恶的感覚而化为烏有时，难道能够相信我們还会眞正幸福或不幸嗎？要知道，讓自己相信死后的幸福或不幸，就意味着使自己相信自己不复存在时的幸福或不幸。因为，从死亡时起，人就被分解而变为尸灰了。我說，这是經驗使我們随时随地亲眼看到的。我們的信徒从来沒感到，也沒有从經驗中看到，在死后还能感到善或恶；他們从来也沒看到那些指望着死后在天国能見到的偉大而神奇的奖賞。他們从来也沒有看到、感到、覚察到他們拿来恐吓恶人的那些可怕的灾难，以及这种人死后在地獄彷佛要永远遭受的懲罰。他們对于所謂另一个世界的生活的幸福和苦难所談的一切，只是以欺騙自己、以純粹的幻想和騙人手段为基础的。

其次，他們怎样想象他們那样有信心地許給虔诚的人的这个假定的最高的和奇妙的幸福呢？对这一点要細談一下，因为他們把它說成是极特殊的、极神秘的东西。按照他們的話，这种幸福就是亲眼看到上帝的面，拥有他們称为最高之善的上帝。这样看見所謂最高之善的上帝，拥有他，就必然会对一切幸运地見到他的、拥有他的人給与完全的幸福。但是我們看一下，所謂幸运地見上帝和拥有上帝，究竟是怎么一回事。象我已經指出的、我們的信徒說，他們的上帝具有純精神的本性，也就是具有无体的、非物質的本性，因此有着沒有身体、形状、广延、顏色以及任何面貌的看不見的本性。他們看到这样的存在物，拥有他，怎能說成是最高的幸福呢？如果这个存在物看不見，如果他沒有身体、形状和任何广延性，怎么能够看見他、拥有他呢？沒有顏色、輪廓和沒有任何广延性的存在物，能够看得見嗎？自然，这是不可想象的。这是超出任何想象之外的。要知道，这就等于說，最高的幸福是看到絕对看不見的东

西，拥有絕对抓不着和摸不到的东西。如果把这些話按照它們天然的本义来应用，那就显然是荒唐話。

但是，大家都知道，我們的信徒，特别是我們的那些自称眞神的唯一眞正信徒的基督徒，曾經常强調对这种神的精神崇拜，也强調对他們的宗教的一切圣礼、規則和仪式应該作精神上的解釋。他們在这种精神性的冠冕堂皇的借口下，极力掩飾他們的整个宗教的虛伪性和荒謬性。他們不是把从形体上实际能看到自己的上帝并拥有他看作所謂的最高的幸福。他們認为如果把最高幸福看作外部感官的享受的話，那就是屈辱和小看了这个最高幸福的荣誉、优越性和不能用言語形容的偉大。他們自己相信，或者至少是想使别人相信，只有粗魯的凡人才会象不知道别的享受的犹太教徒和伊斯兰教徒那样，期望在天国得到肉欲的享乐。他們基督徒所了解的幸福和希望达到的幸福，要比肉欲的幸福高得多。我說，他們不願意把自己的幸福和任何外部感官的享受联系起来。这样，当他們說他們最高的幸福是看到并拥有上帝时，他們指的不是从形体上看到，而是从精神上看到，照他們的話来說，是用精神的眼睛看到的，也就是我們的灵魂对这个最高存在物的无限美和无限完善所能达到的最清楚、最完善的認識，要知道，他們断言，灵魂除了自己的思想和自己的認識外是沒有别的眼睛的。他們經常說的拥有上帝，指的根本不是有体的上帝，他們的上帝不能是形体拥有的对象，因为他是沒有任何形体的东西。他們指的是精神上拥有上帝，照他們的話来說，这种拥有是由于对这个想象的最高之善的最完善的爱而达到的。他們說，这就使这样幸运地拥有上帝的灵魂，获得精神上的快乐和精神上的滿足，这种快乐和滿足是无限地高于由外部感官所能取得的快乐和滿足的。

七五 〔基督徒所希望的天福只是想象的幸福〕

乍一看来，这好象是一种很好的想法，但这完全是捏造的說法。要知道，如果确实是捏造出来的，那么由此显然可見，他們所假定的幸福只是想象的，而不是現实的、眞正的幸福。这一点的証明是：据他們說，在精神上明显地看到某种东西，并不意味着什么别的，而正是意味着对这个东西有了最完善的概念、想法和認識；这一点我剛才强調过了。同样，据他們說，在精神上拥有某种东西，也只意味着全面地爱它而已。由此可見，对物体的观念、想法和認識越完善，在精神上去看它也就看得越完善。但是，对实际上絕对不能眞正地看見的物体具有某种程度的完善概念、想法和認識，就只意味着玩弄想象力。对絕对看不見的、不能眞正拥有的这种物体的爱，只是建筑在我們对物体的概念、想法和認識上。因此，在精神上看到某种物体，不意味着别的，正是意味着在智慧里和想象里看到了它。我在这里对智慧、理解和想象之間，以及概念、思想和想象之間，完全沒作任何区别，因为这一切詞本身所指的是同一个意义。例如：智慧、理解、想象这些詞所指的只是人类的思想、認識、推理以及对他們所感知的东西形成某些正确的或不正确的观点的力量或能力。概念、思想和想象这三个术語，指的正是思維和認識活动，人們通过这些活动来覚察和認識物体，来对自己思維的对象进行推理并作出正确的或不正确的論断。我們的信徒除了在思想和認識中，也就是通过理解、智慧和想象来看到他們的上帝以外，是不承認用其他方式見上帝的；除了通过爱而拥有上帝外，不承認用其他方式拥有上帝，而且这种爱还是智慧

和想象对它們認为善良可爱的任何物体的思想和認識的自然結果。此外，信徒認为在精神上見上帝和拥有上帝是最高的幸福。由此显然可見，他們所謂的幸福只是想象的幸福，因为这种幸福只是以想象的見上帝和想象的拥有上帝为基础，所以它也只是想象的。

我們的信徒的下列的肯定的說法就可以証明这一点。他們說，这种幸福不是我們感官上的享受，不是吃喝之乐，不是眼看手摸所得的满足，也不是听觉的满足，而只是精神上的和平和快乐。[1] 可是，請問，这种精神上的和平和快乐，如果不象我已經說过的那样是来自某种感官的可以感知的东西，那么是从哪里得来的呢？它們只能来自想象，因此，正如我剛才所說的，我們的信徒的最高的幸福只是想象的幸福。而且他們所得到的，只是在死后享受想象的幸福的这种空幻的满足。实际上，为了享受想象的幸福，必須想象自己享受某种福利，想象自己是眞正幸福的。可是，人在死后，想象力已經不存在，死人既然已經不能思想，已經沒有任何想象力，本身既然永远不存在，又怎能享受想象的幸福呢？每个人死后都处在这种状态；我們都要回到我們降生以前或存在以前的状态，因为毫无疑义，那时我們就不能去想什么，感覚什么，想象什么，那么也就毫无疑义，在我們死后，也就不会去想什么、感覚什么和想象什么了。由此可見，我們的信徒和基督徒以死后如此偉大的幸福的幻想来自慰是完全无益的，因为那时他們将沒有思維活动，来想任何幸福了。他們不必再夸夸其談，来反对这种观点了，因为甚至他們尊为圣者的一位人也持这种观点，而这位圣者的話，是他們尊为神圣不可侵犯的。

下面就是这位圣者对这一点所說的話。他說，活着的人，至少知道必死，死了的人，毫无所知，也不再得賞賜，他們的爱，他們的

① 《罗馬書》，第 14 章，第 17 节。

恨，他們的願望，早都消灭了，在日光之下所行的一切事上，他們永不再有分了。[①] 他說，去安心享受你所有的福的快乐，安心吃喝你劳动的果实，和你的朋友和所爱的人共同享受吧。因为这就是你生前所能希望的全部好处。

这些話十分明确地証实了我剛才所說的話。因此，我們的信徒和基督徒以死后如此偉大的幸福的希望自慰是无益的，因为那时他們甚至想自己的思維都沒有了。实际上，既然他們已經不存在，怎么还能再思想呢？我們在生活中往往能看到那样的疾病，病人在病中完全不能再思想什么，不能認識自己，也不能認識别人。

例如，普通的心臟病猝发，普通的昏厥、昏睡症或其他类似的病，在我們生前肉体犹存时就能使我們陷入这种状态。因此，如果仅仅是破坏生命之液的流动或精确調节的疾病，仅仅使我們的感官机能的工作发生困难但并未加以消灭的疾病，已經能使我們丧失一切感覚和意識，那么使我們整个消灭的死，自然就更会把我們的感覚和意識完全消灭了。难道我們自己不能每天体驗到，当我們慢慢地陷入不使我們感到任何苦痛的酣适的睡眠中时，我們会失去一切思想、感覚和認識嗎？对这一眞理既然有了这样明显的証据，既然在我們本身的感受中天天有这样多的可感知的經驗，如果还有人（显然还不是蠢人）持相反的观点，相信在死后还能有完全的生命、感覚和意識，比生前任何时候更幸福或不幸，那眞是怪事了。他們怎么会相信，遵守教規的人在死后能享受最大的幸福，在天上永远拥有上帝，而恶人則在地獄受永久的折磨呢？我說，有头脑的人公然也会同意这种观点，这眞奇怪！要知道，这样的思想是一种愚蠢，而且这种愚蠢往往达到瘋狂的地步，这在那些把这种想法深深地印入自己脑海的人的身上就可以看出来。宗教是宗教狂

① «傳道書»，第9章，第5、6节。

热病者的眞正的苗圃；这是他們扮演自己的角色的最方便的舞台。因此，眞正有头脑、稍稍受理性之光所启发的人，是不会支持这种观点的。我在上面已經說过，甚至在那些用自己的权威来支持这种观点的人，或者是由于自己所謂的职业上的責任而向别人教导这种观点的人当中，大多数自己都不相信自己向别人所講的話，也不热心去作坚决建議别人为了天上的永久的幸福这一幻影和逃避地獄的永久的苦难的另一幻影而作的事。如果用自己的权威来支持这种观点的人，或者是由于自己职业上的責任而向别人教导这种观点的人，在支持和維护这些社会的謬誤方面不曾得到重大利益的話，那么，这些观点大概早就被束之高閣了。因为他們这样做就能維护自己殘暴地統治貧苦人民大众的政权；他們的政策在这方面所遵循的准則是，必須使民众見不到許多眞理，而相信各种鬼話。

俄譯者注釋

〔1〕奎斯奈，帕斯基埃(1634—1719年)——法国神学家，冉森主义的拥护者，著有《新約精神杂感》。

〔2〕位——从四世紀后半叶起开始使用的教会术語，用来指“三位一体”的第一、第二或第三位。

〔3〕加利利人犹大——在公元前七年与法利賽人薩杜克共同領导加利利人的反罗馬起义。

西蒙·巴柯巴——公元132—135年間，犹太反罗馬人的起义的領导人。

〔4〕彭提烏斯·彼拉多——公元26年至36年犹太地方的罗馬总督，秉性殘酷，引起人民仇恨。据傳說，彭提烏斯·彼拉多同意将耶穌处死。

〔5〕薩莫薩塔的盧契亞奴斯(生于公元125年左右，死于公元180年左右)——卓越的希腊諷刺作家。盧契亞奴斯在作品中嘲笑古希腊罗馬宗教和基督教。恩格斯称盧契亞奴斯为“古代古典主义的伏尔泰”。

〔6〕偶性(源出拉丁文 accidens——偶然)——物的偶然的、暫时的、非本質的性質或状态。偶性是物的易变性質，实体是物的不变性質，两者是相对的。

〔7〕犹地特——圣經里的一个女英雄，圣經里有一篇以她的名字命名。据傳說，犹地特当尼布甲尼撒派来的巴比侖軍队圍攻犹太城堡时，砍掉巴比侖軍統帅霍洛菲尔諾斯的头，拯救了犹太人民。

〔8〕圣伊尼亞斯的《靜思录》——这本書的确实名称和作者，我們沒有查考出来。

〔9〕福尔根齐烏斯——梅叶显然指的是法比烏斯·克劳地烏斯·福尔根齐烏斯，非洲的主教(468—533)，綽号当时的奥古斯丁。他遺有許多与邪說作斗爭的作品。

〔10〕雅各——指的是新約全書的一篇，所謂《雅各書》。

〔11〕阿戈巴(約779—840年)——里昂大主教。

〔12〕金口約翰(約347—407年)——偉大的教会活动家之一，傳教士和作家。

〔13〕叛教者优里亞努斯——罗馬皇帝（公元361—363年），因恢复对多神教的崇拜，迫害基督教徒，而获得“叛教者”的綽号。

〔14〕塞涅加，路克优斯·安奈烏斯（公元前3年至公元65年），罗馬哲学家、演說家和剧作家。塞涅加遺有許多哲学著作，梅叶所引的（显然是）《論恩惠》一書。

〔15〕尼努斯——神話傳說中的由埃及到印度的亞述国家的奠基者，傳說的尼尼微城的建立者尼尼烏斯的儿子。根据傳說，尼努斯約在公元前2000年被自己的妻子謝米拉米斯所杀。

〔16〕薩尔丹納帕——傳說中的亞述国王。据傳說，薩尔丹納帕被起义的米太人和迦勒底人所包圍，在宫中与自己的妻妾和財宝一起自焚而死。

〔17〕居魯士——作者显然指的是老居魯士（公元前558—529年），古波斯王国的建立者。

〔18〕据罗馬傳說，罗馬建立后不久，罗馬人还沒有妻子，就邀請近邻薩比尼人来看节日表演。在节日时罗馬人搶走了他們的女儿。薩比尼人憤怒，与罗馬人开战，但是他們被擄走的女儿从中和解，未冲突起来。

〔19〕安东尼和克丽奧佩特拉——安东尼·馬尔庫斯（公元前83—30年）是罗馬政治家和統帅。在凱撒被刺以后的內战中，安东尼与屋大維（后来的奧古斯都皇帝）爭夺政权，开始在东方巩固自己的地位；他和埃及托勒密王朝的女王克丽奧佩特拉（公元前69—30）結盟又結婚，保証获得埃及的支持。在公元前31年阿克提烏姆岬的海战中，安东尼被击潰，后来自杀而死。

〔20〕尼祿（54—68年）、多米提亞努斯·提图斯·弗拉維优斯（81—96年）、卡里古拉·盖烏斯（37—41年），埃拉伽巴努斯（218—222年）、伽里耶努斯（253—268）都是罗馬皇帝。

〔21〕达尔丹努斯——古希腊神話中宙斯和阿特兰特的女儿伊萊克特拉所生的儿子，达尔丹人（特洛伊人）的国王和始祖。梅叶在这里显然是錯了，因为根据傳說，达尔丹努斯杀死了自己的兄弟亞宗努斯（不象梅叶所說的杀死父亲）。

〔22〕貝納尔德（更正确些是貝納尔）——显然指的是克列尔沃的貝納尔（約1091—1153年），法国教会活动家，在克列尔沃（勃艮第）建有修道院，自任院長。克列尔沃的貝納尔，是天主教教条的狂热捍卫者。

〔23〕杜·貝叶——主教，后来是紅衣主教讓·杜·貝叶（1492—1560年），著名的政治活动家，遺有書信，其中一部分曾出版。梅叶大約是摘引他的

一封信。

〔24〕乞食僧——梅叶所說的是一个教派或僧团。

〔25〕教皇尼古拉三世——1277—1280 年的罗馬教皇。他在位时，罗馬于1278 年获得了扩大教皇权利的新宪法。

〔26〕教薪制;教薪(prebend 或 beneficia)——各級神职人員所得的物質資料的名称，其形式有份地、住宅、教会收入和現金薪俸。

〔27〕主教会司鐸——天主教和英国国教会里的主教会議的編制內人員，为主持主教区內神职人員事务的委員会的委員之一。

〔28〕特尔图里安，昆图斯·塞普提米烏斯·弗洛連斯（生于公元160 年左右，死于230 年左右)——基督教神学家。認为“神的启示”是眞正的認識的唯一来源，特尔图里安断言，一切学术都被信仰所取消了。

〔29〕科尼里·阿格利帕，这里梅叶摘引的是昂利·科尼里·阿格利帕(1486—1535 年)的著作«論科学的不可信与无用»。

〔30〕教皇英諾森三世——1198 到1216 年的罗馬教皇。頑强地爭取各国承認教皇对世俗国家有无限权力。他所召集的第四次拉特兰宗教会議(1215 年 11 月)通过了一系列的决議，目的在于加强教皇权力。

〔31〕波塞頓尼烏斯——古希腊哲学家和历史家(公元前135—51 年)。

〔32〕«历史杂志»——Journal historique。梅叶引証的是1710 年1 月号，可是，这时用这个名称的杂志还沒有出版。可能作者指的是 Journal historique sur les matières du temps(«时事历史杂志»)，該杂志于1704—1716 年間出版。

〔33〕巴斯噶，布列斯(1623—1662 年)——法国著名数学家、物理学家和哲学家，概率論的創立者，在几何学、流体静力学等方面都有重要著作。

巴斯噶的哲学世界观是矛盾的。他的哲学主旨，是两个范圍的問題，即理性所創造的科学范圍，和宗教范圍的問題。巴斯噶积极参加了冉森派的斗爭(見«遺書»第一卷注 125)。他的著名小册子 «致外省人的信»，捍卫冉森主义，在揭发耶穌会士的伪善和不道德方面起了进步作用。

〔34〕«馬薩林的精神»——指的是佚名作者的小册子 «紅衣主教馬薩林論法国宮廷和欧洲其他各国王事迹的精神»，科隆，1695 年版。馬薩林，朱里奥(1602—1661 年)——紅衣主教，法国專制主义的著名活动家，法国的首相。馬薩林繼續了黎塞留所开始的巩固中央国家机构政策，大大加重了賦稅压迫，殘酷地鎮压人民起义。这本書的标題显然带有諷刺性質。其中对法国專

制主义提出了尖銳的批判。

〔35〕盐税(Gabelle)——法国中世紀的盐税，于十三世紀設立，在1790年由資产阶級革命所廢除。

〔36〕穆弗提——伊斯兰教神学家，在法庭內与普通法官（卡狄）共同供职。穆弗提对神学和法律問題作过結論。穆弗提构成一整个阶层，从里面选出"大穆弗提"。大穆弗提在国內享有巨大权力，他监督法律是否与伊斯兰教的規定相符。

〔37〕丹尼埃（源出拉丁文 denarius——罗馬的一种貨币）——法国的旧輔币，一直流通到十九世紀。

〔38〕丕平——指的是卡罗林王朝的創立者之一——赫奥斯特拉西亚的宫廷大臣，拉斯塔尔的丕平二世(約635—714年)。丕平从687年起，开始統治統一的法兰克国家。

〔39〕奥斯特拉西亚（Austrasia)——墨罗温王朝統治时法兰克国家的东部。所屬地区包括麦斯河、莫塞尔河流域和萊茵河以东，居民主要是日耳曼人。

〔40〕«1694年欧洲之福»(有的地方写的是1690年)。

用这个标題的書未发現。大約这里是指一种小册子（可能是手写本)，其中对法国的社会政治制度提出批評。梅叶在同一章里所引的大約是各單篇的文章(教士的腐敗、对人民的压迫，奴隶性的最高法院等)，大概相当于該小册子的各个小标題。

〔41〕英諾森二世——1130—1143年的罗馬教皇。在罗馬人反对他的起义中丧命。

〔42〕約尔兰-約尔丹尼斯（死于公元560年左右)，誤称耶尔兰——天主教教士，著有«通史綱要»、«哥特史綱要»两書。

〔43〕奥尔良公爵——法国国王路易十三世的兄弟，奥尔良的蓋斯頓公爵(1608—1660)，黎塞留的敌人，屡次企图夺取政权，但每次都归失敗。被放逐到自己的布魯阿城堡，死于該处。

〔44〕科尔伯（Colbert)，讓·巴蒂斯特（1619—1683年)——法国的著名国家活动家，路易十四的大臣。科尔伯的經济政策是重商主义最完善的表現，目的是通过鼓励法国工业，发展出口，限制进口，来达到貿易的順差。

〔45〕教廷条約——通常用来指罗馬教皇与某国政府所訂的条約。作者指的是教皇里奥十世和法国国王弗兰西斯一世1516年在波侖尼亚所訂的条

約，这个条約長期确定了法国的教会与国家的关系。

〔46〕国王特权——封建时代的欧洲，国王征取一定的税收——关税、桥税、市場税等的权利。

〔47〕索尔奔納——現在是巴黎大学的一部分。十三世紀中叶，由路易九世的懺悔神甫罗伯尔·索尔邦納(1201—1274)建立。最初，索尔奔納是个神学院和穷学生的栖留所。在法国資产阶級革命时代，根据1792年8月18日的命令，封閉了作为神学院的索尔奔納。1808年起，根据拿破侖的命令，索尔奔納的房屋移交巴黎大学。

〔48〕波里非姆——希腊神話中的独眼巨人，海神波西頓的儿子。在荷馬的《奥德賽》里，講到波里非姆发現奥德賽和他的同伴在自己洞內，想把他們消灭。但是奥德賽敌过了他，把他眼睛扎瞎。

〔49〕維尔文条約和比里牛斯条約——法国和西班牙之間所訂的条約。維尔文条約訂于1598年，比里牛斯条約訂于1659年。两个条約都对法国有利。

〔50〕杜穆兰(Dumoulin 或 du Moulin)，沙利(1500—1566年)——法国著名的法学家和政論家，專制主义的拥护者。

〔51〕巴考士(希腊人称为狄奥尼斯)——古代罗馬的丰饒、种葡萄业和造酒业之神。对巴考士的崇拜，与带狂欢节性的宗教仪式有关。

〔52〕伊多米尼——古希腊神話中的克里特国王，特洛伊战争的英雄，在《伊利亞特》和《奥德賽》里都記有他的事迹。

〔53〕培尔提納克斯(普布里烏斯·赫尔維优斯·培尔提納克斯)(死于公元192年)——罗馬皇帝，出身于被釋奴隶。

〔54〕阿列曼人——种族大迁移时期(三至五世紀)的日耳曼部落之一。六世紀初，阿列曼人以阿列曼公国的地位屬墨罗溫王朝的王国，存在到十一世紀。

〔55〕达讓东——梅叶这里所指的是菲利普·康敏的回忆录。

〔56〕康士坦斯宗教会議(1414—1418年)——日耳曼皇帝西吉斯孟一世在康斯坦士城所召集的教会的会議。根据康士坦斯宗教会議的决議，捷克民族解放运动的鼓舞者、捷克宗教改革运动的領袖揚·胡斯于1415年7月6日在火炬上被焚死。

〔57〕苏格拉底(公元前469—399年)——古希腊唯心主义哲学家。苏格拉底的学說，由他的門徒柏拉图加以发展。

〔58〕神示，神坛——神对人所提的問題的回答，以及通过神巫而作这种回答的地点。古代希腊德尔菲地方阿波罗（見«遺書»第一卷注 21）的神坛，特别聞名。

〔59〕狄亞哥拉斯和毕达哥拉斯——米利都的狄亞哥拉斯（公元前五世紀后半叶）——古希腊詭辯哲学家，否認神的存在和崇拜神的必要，因而被雅典法庭判处死刑，但逃亡得免。

詭辯学派（源出希腊語“哲人”）——公元前五世紀古希腊最盛时代的哲学家。

毕达哥拉斯——这里显然是錯誤；作者指的是普罗塔哥拉。

普罗塔哥拉（公元前 480—411 年）——古希腊哲学家，詭辯学派最著名的代表人物。普罗塔哥拉在解釋自然方面基本上是个唯物主义者，但在認識論方面却贊成相对主义（認識的相对性）；他說，一切認識都是主观的，“人是万物的尺度”。

〔60〕瓦尼尼·留契里奥（1585—1619 年）——意大利哲学家。瓦尼尼的主要作品是«論自然界——人的女皇和女神神奇的秘密»（1619 年）。瓦尼尼断言，关于神的学說，是神甫們捏造的，想用来恐吓和奴役普通人民的。瓦尼尼因为宣傳唯物主义反宗教思想，被宗教裁判所处死。

〔61〕忒奥多拉斯（綽号无神論者）——希腊哲学家，生活在公元前四世紀。著有«神論»，書中否定神的存在。

〔62〕阿威罗伊（阿拉伯的伊朋—路西德的拉丁化）（1126—1198 年）——卓越的唯理論哲学家。阿威罗伊对中世紀哲学的发展起了重大的影响。他还有医学和天文学方面的著作。

〔63〕拉伯雷，弗兰斯瓦（約 1494—1553 年）——文艺复兴时代的法国著名人文主义作家。他最偉大的作品是小說«卡岡都亞和龐达古埃»，拉伯雷在該書內对当时的生活作了尖銳的諷刺描写。

〔64〕斯宾諾莎，巴魯赫（别涅狄克特）（1632—1677 年）——偉大的唯物主义哲学家和无神論者。

〔65〕教皇里奥十世——1513—1521 年的罗馬教皇。为了籌措維持他豪华的宫廷的款項，里奥除采取其他措施外，还大量出售贖罪券。

〔66〕奥尔良公爵——这里指的是奥尔良公爵菲力普（1674—1723 年），路易十四死后，他在路易十五世幼年时攝政。

〔67〕約翰（綽号善人）——法国国王（1350—1364 年）。在与英国人作战

时，于1356年在波亞迭附近的战役中被俘。

〔68〕希麦拉——古希腊神話中獅头、羊身、蛇尾的怪物。

斯芬克斯——古代埃及幻想的一种人首獅身的动物象。

泰封——古希腊神話里的百头吐火怪物。

〔69〕皮浪主义者——皮浪（生于公元前365年左右，死于公元前275年左右）的信徒，皮浪是古希腊哲学家，古代怀疑主义的創始人。

〔70〕瓦魯克或巴魯克——这里梅叶所引証的是所謂«先知巴魯克書»。該書以希腊文流傳至今。有人認为，它不是犹太的"先知"巴魯克（生存年代約在公元前600年）写的，而是在比較晚的时代写成的。

〔71〕«眞理探寻»——馬尔布朗什的主要著作。

馬尔布朗什(Malebranche)，尼古拉(1638—1715)——法国唯心主义哲学家，唯物主义和无神論的瘋狂敌人。他的著作由M. B. 罗蒙諾索夫譯成俄文。

〔72〕托馬斯·阿奎那(1225—1274)——中世紀最偉大的經院哲学家之一，教会的捍卫者，自由思想的敌人，君主專制制度的拥护者，宣傳在教会領导下的国家与教会的紧密联盟。